Sammlung Göschen

K'ungtse und der Konfuzianismus

Von

Prof. D. Dr. Richard Wilhelm



979

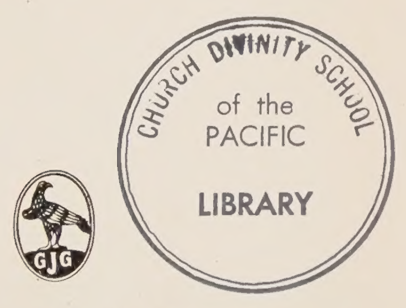


Sammlung Göschen

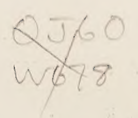
K'ungtse
und der Konfuzianismus

Von

D. Dr. Richard Wilhelm
Professor an der Universität
Frankfurt a. M.



Berlin und Leipzig
Walter de Gruyter & Co.
vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung · J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Veit & Comp.
1928



Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig. 932927.

Inhaltsverzeichnis.

Literatur.

Couvreur, S. J., Les Quatres Livres avec une Commentaire abrégé en chinois, une double traduction en français et en latin et un vocabulaire des lettres et des noms propres. Ho kien fu 1895.

— Li Ki. 2 Bde. Ho kien fu 1913.

Dubs, Homer H., Hsüntze, The moulder of ancient Confucianism. London 1927.

Dvořák, Dr. R., Chinas Religionen. Erster Teil: Konfuzius und seine Lehre. Münster i. W. 1895.

Faber, Rev. Ernst, Confucianism. Shanghai, American Presbyterian Mission Press 1895.

Forke, A., Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises. Handbuch der Philosophie. München und Berlin 1927.
Franke, O., Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion: Das Problem des Tsch'un Ts'iu und Tung Tschung-schu's Tsch'un Ts'iu fan lu. Hamburg, L. Friedrichsen & Co. 1920.
— Über die chinesische Lehre von den Bezeichnungen. Eine Abhandlung über Lun Yü XIII. 3 und dessen historische Zusammenhänge. Leyden 1906
Gabelentz, Georg von der, Konfuzius und seine Lehre. Leipzig 1888.
Giles, Herbert A., Religions of Ancient China. London 1905.
Grube, Dr. W., Geschichte der chinesischen Literatur. Leipzig 1909.
Hackmann, H., Chinesische Philosophie. München 1927.
de Groot, J. J. M., Universismus. Die Grundlage der Religion und Ethik des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas. Berlin 1918.
Hirth, Friedrich, Confucius and the Chinese. (The Unity of Religions by Drs. Randall and Smith.) New York 1910.
Krause, F. E. A., Ju-Tao-Fo. Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens. München 1924.
Ku Hung Ming, The Universal Order of Confucius. London 1913.
— Tzu tsai wen ssu. The Discourses and sayings of Confucius (Lun-yü). A new special transl., ill. with quotations from Goethe and other writers. Shanghai, Kelly & Walsh 1898.
Leang K'i Tsch'ao, La conception de la Loi et les Theories des Legistes à la veille des Ts'in. Pekin 1926.
Legge, James, The Chinese Classics:
Vol. *I*, containing Confucian Analects, The Great Learning and the Doctrine of the Mean.
Vol. *II*, The works of Mencius.
Vol. *III* (Part *I* and *II*), containing the Shooking.
Vol. *IV* (Part *I* and *II*), containing the Sheking.
Vol. *V* (Part *I* and *II*), containing Dukes Yin Hwan, Chwang, Min, He, Wan, Seuen and Ch'ing and the Prolegomena, Dukes Seang Ch'aou, Ting and Sae with Tso's Appendix. Oxford 1893.
— The Sacred Books of China. The Texts of Confucianism. Oxford 1879.
— Confucianism in Relation to Christianity. A Paper read before the Missionary Conference in Shanghai 1877. Shanghai und London 1877.
Müller, F. Max, The Religions of China. *I*. Confucianism. Nineteenth Century XLVIII, Sept. 1900.
Strauß, V. v., Shi-king. Heidelberg 1880.
Tschepe, P. A., Heiligtümer des Konfuzianismus in K'ü-fu und Tschou-Hien mit 63 Illustr. und 3 Karten. Yentschoufu, Kath. Mission 1906.
— Konfuzius (1. Sein Leben; 2. Seine Schüler). Yentschoufu 1910—1915.
Uno, Tetsuto, Die Ethik des Konfuzianismus. Berlin, Japaninstitut 1927.
Wang Ching-dao, Confucius and New China. Confucius' Idea of the State and its relation to the constitutional government. Shanghai, Commercial Press 1912.
Wilhelm, Richard, K'ung-Tse. Leben und Werk. Stuttgart, Frommann 1925.
— K'ungfutse Gespräche (Lun Yü). Jena 1921.
— I Ging. Das Buch der Wandlungen. Jena 1924.
— Mong Dsï. Jena 1921.
— Chinesische Lebensweisheit. Darmstadt 1922.
Williams, E. T., The State Religion of China during the Manchu dynasty. Journ. N. C. B. R. As. Soc. Vol. XLIV. 1913.
Zenker, E. V., Geschichte der chinesischen Philosophie. I. Reichenberg 1926.

1. Kapitel.

Das Leben des K'ungtse nach den Historischen Aufzeichnungen des Sï-Ma Ts'iän.

K'ungtse ist geboren im Staate Lu, im Kreis Tsch'ang P'ing, in der Stadt Tsou. Sein Ahn war aus dem Staate Sung und hieß K'ung Fang Schu. Fang Schu erzeugte den Po Hia, Po Hia erzeugte den Schu-Liang Ho. Ho verband sich in später Ehe mit der Tochter des Mannes Yän und erzeugte den K'ungtse. Seine Mutter betete zu dem Hügel Ni und bekam K'ungtse; es war im 22. Jahr des Herzogs Siang von Lu (551), daß K'ungtse geboren wurde. Bei seiner Geburt hatte er auf dem Kopf eine Ausbuchtung des Scheitels, daher soll er den Namen „Hügel" (K'iu) erhalten haben. Seine Benennung war Tschung Ni, sein Familienname K'ung. Als er geboren war, starb sein Vater Schu-Liang Ho. Er wurde begraben auf dem Berge Fang. Der Berg Fang liegt östlich von Lu. Darum war K'ungtse im Zweifel über den Ort des Grabes seines Vaters; denn die Mutter vermied, mit ihm darüber zu reden. 551

K'ungtse pflegte im kindlichen Spiel immer Opfergefäße aufzustellen und die Gebärden der Feierlichkeiten nachzuahmen. Als die Mutter K'ungtses gestorben war, da setzte er sie vorläufig bei an der Straße der fünf Väter, so groß war seine Sorgfalt. Als dann später die Mutter des Wan Fu aus Tsou den K'ungtse über den Ort des Grabes seines Vaters belehrte, da ging er hin und beerdigte sie gemeinsam auf dem Berge Fang.

Als K'ungtse noch Trauer trug, da gab der Baron Ki ein Mahl für die Honoratioren. K'ungtse ging ebenfalls hin. Da beschimpfte ihn Yang Hu und sprach: „Baron Ki hat ein Mahl gemacht für Honoratioren, er gestattet sich nicht, Euch einzuladen." Darauf zog sich K'ungtse zurück.

Als K'ungtse 17 Jahre[1]) alt war, da wurde der Minister Mong Hi Tsï von Lu krank und war am Sterben. Da berief er seinen Erben J Tsï und sprach: „K'ung K'iu ist ein Nachkomme von einem Weisen, der in Sung getötet wurde. Sein Ahn Fu Fu Ho hatte das erste Anrecht auf den Thron von Sung und trat als Erbe vor dem Herzog Li zurück. Tscheng K'ao Fu diente dann den Herzögen Tai, Wu und Süan. Dreimal erhielt er immer höhere Ehrungen und wurde dadurch nur um so bescheidener. So schrieb er auf seinen Tiegel ein: „Bei der ersten Ehrung senkte ich das Haupt, bei der zweiten neigte ich die Schultern und bei der dritten ging ich gebückt; ich schleiche der Wand entlang, so erlaubt sich niemand mich zu beschimpfen; in diesem Tiegel koche ich meinen Brei, darin koche ich meine Grütze, um meinen Mund zu sättigen." So ehrfurchtsvoll war er. Ich habe gehört, daß die Nachkommen eines Weisen, auch wenn sie nicht ihre Zeit treffen, doch endlich ihr Ziel erreichen. Nun ist K'ung K'iu noch jung und liebt die Sitte. Sollte er es sein, dem der Erfolg beschieden ist? Wenn ich nicht mehr bin, so mußt du ihn zum Lehrer nehmen."

Als Mong Hi Tsï nun gestorben war, da ging J Tsï und Nan-Kung King-Schu aus Lu hin zu ihm, um die Sitten bei ihm zu lernen.

In demselben Jahr starb Baron Ki Wu und P'ing Tsï wurde an seiner Stelle eingesetzt. K'ungtse war arm und gering, und als er älter wurde, diente er als Angestellter[2]) der

[1]) In Wirklichkeit starb Mong Hi Tsï erst 518. K'ungtse war damals 34 Jahre alt.
[2]) So, nicht Schreiber muß es heißen (vgl. Tschao K'i).

Familie Ki, da stimmten die Berechnungen und die Maße stets genau. Darauf wurde er als Oberhirte angestellt, da wurden die Tiere zahlreich und warfen Junge.

Deshalb wurde er zum Arbeitsminister ernannt. Schließlich verließ er Lu, wurde verworfen in Ts'i, wurde vertrieben aus Sung und We, geriet in Not zwischen Tsch'en und Ts'ai. Darauf kehrte er nach Lu zurück. K'ungtse war neun Fuß und sechs Zoll hoch. Die Leute alle nannten ihn einen Riesen und wunderten sich über ihn. Lu behandelte ihn wieder gut, so kehrte er nach Lu zurück[1]).

Nan-Kung King-Schu redete zu dem Fürsten von Lu und sprach: „Ich bitte mit K'ungtse nach Tschou zu dürfen." Der Fürst von Lu gab ihnen einen Wagen, zwei Pferde und einen Diener. So gingen sie zusammen nach Tschou[2]) und fragten nach den Sitten. Damals hat er auch wohl den Laotse gesehen. Als er sich von ihm verabschiedete, da sprach Laotse zum Abschied folgendes zu ihm: „Ich habe gehört, Reiche und Vornehme schenken zum Abschied Geschenke, gute Menschen schenken zum Abschied Worte, ich bin nicht reich und vornehm, aber ich gelte für einen guten Menschen, so möchte ich Euch Worte mit auf den Weg geben: Die Klugen und Scharfsinnigen sind dem Tode nahe, denn sie lieben es, andre Menschen zu beurteilen. Die Vielwissenden und Großzügigen bringen ihre Person in Gefahr; denn sie decken die Fehler der Menschen auf. Wer Sohn eines andern ist, hat nichts für sich selbst, wer Beamter eines andern ist, hat nichts für sich selbst."

Als K'ungtse von Tschou nach Lu zurückkehrte, da wurden seine Schüler allmählich zahlreicher. Um diese Zeit hatte sich der Herzog P'ing von Tsin der Ausschweifung

---

[1]) Dieser Abschnitt unterbricht den Zusammenhang und nimmt später ausführlich erzählte Ereignisse voraus.

[2]) Der Residenz des Großkönigs.

ergeben, so hatten sich die sechs Adelsgeschlechter der Macht bemächtigt und bekämpften die Landesfürsten im Osten. Der König Ling von Tsch'u besaß eine Militärmacht, mit der er das mittlere Reich bedrückte. Ts'i war groß und nahe bei Lu. Lu war klein und schwach. Wenn es Tsch'u nachgab, so wurde Tsin böse. Wenn es Tsin nachgab, so kam Tsch'u und bekämpfte es. Wenn es gegen Ts'i nicht gerüstet war, so fielen die Heere von Ts'i in Lu ein.

522 Im 20. Jahre des Herzogs Tschao von Lu war K'ungtse ungefähr 30 Jahre alt. Der Herzog King von Ts'i kam mit Yän Ying zusammen nach Lu. Herzog King fragte den K'ungtse und sprach: „Vor alters lebte der Herzog Mu von Ts'in, sein Land war klein und lag abseits; wie kam es, daß er die Hegemonie erlangte?" K'ungtse erwiderte: „Obwohl der Staat Ts'in klein war, so war sein Wille groß, obgleich der Ort abgelegen war, so war doch sein Wandel schlicht und recht. Er erhob persönlich den Mann zu den fünf Widdern (Po Li Hi) und adelte ihn zum Großwürdenträger und erhob ihn noch während er in Fesseln war. Er sprach drei Tage lang mit ihm, dann betraute er ihn mit der Regierung. Auf diese Weise hätte er selbst den Königsthron erobern können. daß er es nur bis zur Hegemonie gebracht hat, war noch wenig." Der Herzog King war erfreut.

517 Als K'ungtse 35 Jahre alt war, da geriet der Baron P'ing von Ki anläßlich eines Hahnenkampfes mit Hou Schao Po beim Herzog Tschao von Lu in Ungnade. Herzog Tschao führte ein Heer heran. um den Baron P'ing zu züchtigen. Aber Baron P'ing vereinigte sich mit den beiden anderen großen Familien Mong und Schu-Sun, und sie griffen gemeinsam den Herzog Tschao an. Das Heer des Herzogs Tschao wurde geschlagen, und er selbst floh nach Ts'i. Und

der Staat Ts'i beherbergte den Herzog Tschao in Kan Hou. Als bald darauf Unruhen in Lu entstanden, begab sich K'ungtse nach Ts'i und trat in die Dienste des Baron Kao Tschao in der Absicht, dadurch mit dem Herzog King in Verbindung zu kommen.

Er redete mit dem Großmusikmeister von Ts'i über die Musik. Er hörte die Töne der Schaomusik, lernte sie und vergaß drei Monate lang den Geschmack des Fleisches.

Lun Yü III, 25; VII, 13

Leute aus Ts'i erwähnten ihn lobend. Der Herzog King befragte ihn darauf über die Regierung. K'ungtse sprach: „Der Fürst sei Fürst, der Diener Diener, der Vater Vater, der Sohn sei Sohn." Der Herzog King sprach: „Gut! Es ist wirklich so: Wenn der Fürst nicht Fürst ist und der Diener nicht Diener; wenn der Vater nicht Vater ist und der Sohn nicht Sohn: wenn ich dann auch ein Einkommen habe, wie könnte ich es genießen!"

Lun Yü XII, 11.

Eines andern Tages fragte er wieder den K'ungtse über die Regierung. K'ungtse erwiderte: „Die Regierung besteht im Sparen mit den Mitteln." Der Herzog King war erfreut und wollte den K'ungtse mit den Feldern von Ni K'i belehnen. Da mischte sich Yän Ying ein und sprach: „Die Schriftgelehrten sind glatt und überklug, man kann sie nicht zur Richtschnur nehmen; sie sind hochmütig und eingebildet, man kann sie nicht zur Leitung der Unteren benützen. Sie verehren die Totentrauer, betonen die Klage und verschwenden ihr Vermögen auf prächtige Begräbnisse, man kann sie nicht zu Gestaltern der Sitte brauchen. Sie reisen als Ratgeber umher, um sich zu bereichern, man kann sie nicht zur Regierung des Staates brauchen. Seit die großen Würdigen aufhörten und das Haus Tschou in Verfall geriet, sind Sitten und Musik mangelhaft und unvollständig geworden. Nun gestaltet K'ungtse die Formen des Benehmens prächtig und vermehrt die Sitten des Empfangs und

Abschieds und die Bräuche des Schreitens und Beugens, so daß viele Generationen nicht ausreichten, seine Lehren zu erschöpfen. Jahre würden nicht ausreichen, seine Sitten zu erforschen. Wenn Ihr ihn benützen wollt, um die Sitten von Ts'i zu ändern, so ist das nicht die rechte Art, dem geringen Volk voranzugehen." Seitdem empfing der Herzog King den K'ungtse zwar noch immer sehr achtungsvoll, aber fragte ihn nicht mehr nach den Sitten[1]).

Lun Yü XVIII, 3. Ein andermal hielt der Herzog King den K'ungtse zurück und sprach: „Euch belehnen wie die Familie Ki, das kann ich nicht; ich will Euch belehnen auf eine Art, die zwischen der Stellung der Familie Ki und Mong liegt."

Die Würdenträger von Ts'i wollten den K'ungtse vernichten. K'ungtse hörte davon. Der Herzog King sprach: „Ich bin zu alt, ich kann ihn nicht mehr gebrauchen." Darauf ging K'ungtse und kehrte nach Lu zurück.

510 Als K'ungtse 42 Jahre alt war, da starb der Herzog Tschao von Lu in Kan Hou. Und der Herzog Ting wurde eingesetzt.

Als Herzog Ting fünf Jahre auf dem Thron saß, starb im Sommer Baron P'ing von Ki und Baron Huan wurde als Erbe eingesetzt (505).

Kuo Yü. Lu Yü 5. Baron Huan von Ki grub einen Brunnen. Dabei fand man ein irdenes Gefäß, darin war etwas wie ein Schaf. Man befragte den Tschung Ni (K'ungtse) und sprach: „Es wurde ein Hund gefunden". Tschung Ni sprach: „Nach meinem Wissen muß es ein Schaf sein. Die Dämonen der Bäume und Steine sind K'ui (Einbein) und Wang Liang, die Dämonen des Wassers sind der Drache (Lung) und Wang Siang, der Dämon der Erde ist das Schaf Fen."

[1]) Es ist nicht anzunehmen, daß Yän Ying diese Worte gesprochen, da er ja persönlich mit K'ung befreundet war. Die Vorwürfe, die in Yän Tsï Tsch'un Ts'iu § 8 Wai P'iän und in Mo Tsï § 39 Fe Yu stehen, enthalten gleichwohl das Arsenal, das immer wieder von den Gegnern K'ungs benützt wurde.

Der Staat Wu bekämpfte den Staat Yüo und zerstörte den Berg Kuai Ki[1]). Da fand man einen Gelenkknochen, der einen ganzen Wagen ausfüllte. Der Staat Wu sandte einen Boten zu Tschung Ni (K'ungtse) und ließ fragen, warum der Knochen so groß sei. Tschung Ni sprach: „Als Yü alle Götter auf dem Kuai Ki-Berg versammelte, da kam Fang Fong zu spät. Yü ließ ihn töten und seinen Leichnam ausstellen. Seine Knochen waren alle so groß, daß sie einen ganzen Wagen füllten. Darum ist er so groß.“ Der Fremde fragte: „Wer waren jene Götter?“ Tschung Ni sprach: „Die Götter der Berge und Flüsse sind imstande die Welt zu ordnen. Die, denen geopfert wird, sind Götter. Diejenigen, die Erdaltäre und Kornaltäre besitzen, sind Fürsten. Sie alle sind dem König untertan.“ Der Fremde fragte: „Welche Stellung hatte Fang Fong inne?“ Tschung Ni sprach: „Er war der Fürst von Wang Wang und hatte die Opfer der Berge Fong und Yü. Er gehörte zum Klan Hi. Unter den Dynastien Yü, Hia und Schang hieß das Land Wang Wang[2]), unter den Tschou hieß es „die langen Ti“, heute heißt man sie die Riesen.

Der Fremde fragte: „Was ist die Größe des Menschen?“ Tschung Ni sprach: „Die Tsiao Yao sind drei Fuß hoch, das ist das Äußerste an Kleinheit. Die längsten sind höchstens zehnmal so groß als dieses Maß.“

Darauf sagte der Fremde von Wu: „Herrlich, fürwahr! Ein Weiser ist er.“

Ein Günstling des Barons Huan namens Tschung Liang Huai war mit Yang Hu verfeindet. Yang Hu wollte deshalb den Huai vertreiben. Aber Kung-Schan Pu-Niu verhinderte ihn. Im darauf folgenden Herbst war Huai noch hochmütiger. Da nahm ihn Yang Hu gefangen. Baron Huan wurde 505

[1]) Auf dem die Hauptstadt von Yüo lag, im Jahr 494.
[2]) Wahrscheinlich besser Wang Mang = die hybrid Sprossenden.

zornig, da sperrte ihn Yang Hu ein. Baron Huan schwor einen Eid, darauf ließ er ihn wieder frei. Von da ab mißachtete Yang Hu das Haus Ki immer mehr, während das Haus Ki seinerseits die Vorrechte des herzoglichen Hauses an sich riß. Die Ministerialen hatten die Staatsgewalt an sich gebracht. So war im Staate Lu von den Großwürdenträgern an jeder machtgierig, und alle hatten den rechten Weg verlassen.

Darum nahm K'ungtse kein Amt an, er lebte in der Zurückgezogenheit und ordnete die Lieder, Urkunden, Sitten und Musik. Und seiner Schüler wurden immer mehr. Auch überall aus fernen Gegenden strömten ihm Jünger zu.

502 Im achten Jahr des Herzogs Ting fühlte sich Kung-Schan Pu-Niu von der Familie Ki verletzt, deshalb machte Yang Hu einen Aufruhr und wollte die Nachkommen der drei Prinzengeschlechter[1]) absetzen und statt ihrer die Seitenzweige einsetzen, mit denen Yang Hu von jeher gut stand. Darauf nahm er den Baron Huan von Ki gefangen. Diesem gelang es, durch List zu entkommen.

501 Im 9. Jahr der Herzogs Ting flüchtete Yang Hu, da er nicht gesiegt hatte, nach Ts'i. In jenem Jahre war K'ungtse 50 Jahre alt. Kung-Schan Pu-Niu empörte sich auf die Stadt Pi gestützt gegen die Familie Ki. Er sandte jemand, um K'ungtse zu berufen. K'ungtse, der seit langem der Wahrheit gefolgt und in ihr erfahren war, hatte bisher noch immer keine Gelegenheit gehabt zu amtlicher Tätigkeit, da niemand imstande war, sich seiner zu bedienen; so sprach er: „Die Begründer der Tschoudynastie, ein König Wen und Wu haben in Fong und Hao begonnen und haben es bis zum Königtum gebracht. Nun ist Pi ja nur ein kleiner Ort, aber vielleicht ist doch manches möglich.“ Er wollte hingehen. Sein Jünger Tsï Lu war mißvergnügt und hin-

[1]) Ki, Mong, Schu-Sun.

derte den K'ungtse. K'ungtse sprach: „Daß er mich berufen hat, kann doch nicht Zufall sein! Wenn er sich meiner zu bedienen versteht, so kann aus ihm vielleicht ein östliches Tschou werden!" Aber schließlich ging er doch nicht hin[1]). Lun Yü XVII, 5.

Danach ernannte der Herzog Ting den K'ungtse zum Verwalter des Mittleren Bezirks (Tschung Tu). Nach einem Jahr nahmen ihn die Nachbarn auf allen Seiten zum Vorbild. Vom Verwalter von Tschung Tu wurde er zum Minister der öffentlichen Arbeiten ernannt. Vom Minister der öffentlichen Arbeiten wurde er zum Justizminister ernannt.

500 Im 10. Jahr des Herzogs Ting im Frühling machte er Frieden mit dem Staate Ts'i. Im Sommer sprach der Würdenträger Li Tsch'u von Ts'i zu dem Herzog King: „Lu hat den K'ung K'iu angestellt, seine Macht wird gefährlich." So sandte Ts'i einen Gesandten nach Lu, um den Fürsten zu einer freundschaftlichen Zusammenkunft einzuladen. Die Zusammenkunft sollte in Kia Ku stattfinden. Der Herzog Ting wollte im einfachen Wagen als zu einer freundschaftlichen Zusammenkunft hingehen. K'ungtse, der stellvertretender Kanzler war, sprach: „Ich habe gehört, daß, wenn man Geschäfte des Friedens habe, man sich kriegerisch darauf rüsten müsse, und wenn man kriegerische Geschäfte habe, man sich friedlich darauf rüsten müsse. Wenn die Fürsten ihre Landesgrenzen verlassen, so müssen sie ihr gesamtes amtliches Gefolge mit sich nehmen. So bitte ich, auch den Marschall zur Rechten und zur Linken mitzunehmen." Der Herzog Ting sprach: „Ja", und befahl seinem Marschall zur Rechten und zur Linken, ihn zu begleiten. So traf er mit dem Fürsten von Ts'i in Kia Ku zusammen.

---

[1]) Vgl. hierzu Richard Wilhelm: Kung-Tse, Leben und Werk, Stuttgart 1925, Anm. 36, S. 196.

Man machte eine Terrasse, auf die ein dreifacher Stufengang hinaufführte. Dann trafen die Fürsten einander nach den Sitten für eine Begegnung. Nachdem die Fürsten sich verbeugt und einander den Vortritt angeboten hatten, stiegen sie die Stufen empor. Nachdem die Zeremonie des Vortrinkens und Nachtrinkens vorbei war, trat ein Beamter von Ts'i hervor und sprach: „Ich bitte, daß man die Musik der vier Himmelsstriche mache." Der Herzog King stimmte zu. Darauf erschien eine Schar mit Federn und Schwänzen, Federn und Fu-Geräten, Speeren und Lanzen, Schwertern und Schildern, die unter Trommelklang und Geschrei vorrückte.

K'ungtse eilte herbei, stürzte die Stufen empor. Auf der vorletzten blieb er stehen, erhob den Ärmel und sprach: „Unsere beiden Fürsten sind zu einer freundschaftlichen Zusammenkunft hier. Was hat hier die Musik von Barbaren zu schaffen? Ich bitte, die Wachthabenden anzuweisen, daß die Wachthabenden sie zerstreuen." Als sie nicht wichen, da blickte die Umgebung auf den Yän Ying und den Herzog King. Herzog King schämte sich innerlich und ließ sie entfernen.

Nach einer Weile trat ein Beamter von Ts'i auf und sprach: „Ich bitte, daß die Musik der inneren Palastgemächer gemacht werde." Der Herzog King stimmte zu, da kamen Gaukler und Zwerge mit ihren Tänzen heran. K'ungtse eilte herbei, stürzte die Stufen empor. Auf der vorletzten blieb er stehen und sprach: „Daß solche Kerle es wagen, die Fürsten zu stören, ist ein todeswürdiges Verbrechen. Ich bitte, den Wachthabenden Anweisung zu geben, daß die Wachthabenden die Strafen ausführen." Hände und Füße flogen da getrennt umher[1]).

---

[1]) Vgl. dazu M. Granet: Danses et Legendes de la Chine ancienne, p. 171—213 und sonst. Paris 1926.

Da fürchtete sich der Herzog King und wurde bewegt, da er wußte, daß er nicht ganz Recht gehabt hatte. Nach seiner Rückkehr geriet er in große Besorgnis, schalt seine Beamten und sprach: „In Lu stehen sie ihrem Fürsten zur Seite auf die Art der Edlen. Ihr habt durch Eure barbarische Art bewirkt, daß ich mich dem Fürsten von Lu gegenüber ins Unrecht gesetzt habe. Was kann man nur machen?" Ein Beamter trat vor und erwiderte: „Wenn ein Edler einen Fehler gemacht hat, so entschuldigt er sich durch etwas Wirkliches, wenn ein Gemeiner einen Fehler gemacht hat, so entschuldigt er sich nur mit Worten. Wenn es Euch leid tut, so entschuldigt Euch durch eine wirkliche Tat." Darauf gab der Fürst von Ts'i die von ihm geraubten Gebiete des Staates Lu Yün, Wen Yang, Kui Yin zurück, um seinen Fehler gutzumachen.

497 Im 13. Jahr des Herzogs Ting, im Sommer, sprach K'ungtse zu dem Fürsten Ting: „Unter den Beamten darf es keine geben, die Waffen aufbewahren, unter den Würdenträgern darf es keine geben, die Städte mit 100 Tschï langen Mauern haben." Er ließ seinen Jünger Tschung Yu Verwalter der Familie Ki werden in der Absicht, die Stadtmauern der Städte der drei Geschlechter niederzulegen. Darauf legte die Familie Schu-Sun zuerst die Mauern von Hou nieder. Die Familie Ki war im Begriff, die Mauern von Pi niederzulegen. Aber Kung-Schan Pu-Niu und Schu-Sun Tschê setzten sich an die Spitze der Bürger von Pi und überfielen den Herzog von Lu und die drei Barone. Sie zogen sich in die Burg der Familie Ki zurück und bestiegen den Turm des Barons Wu. Die Bürger von Pi griffen sie an, konnten sie aber nicht überwältigen. Doch drangen einige bis in die Nähe des Herzogs[1]) vor.

---

[1]) Die Lesart „des Turms" ist wohl vorzuziehen.

Da befahl K'ungtse dem Schen Kü Sü und dem Yüo K'i, sie zu bekämpfen. Die Bürger von Pi wurden besiegt, die staatlichen Truppen verfolgten sie und vernichteten sie bei Ku Miä. Die beiden Empörer flüchteten nach Ts'i und die Mauern von Pi wurden niedergelegt.

Als man die Mauern von Tsch'eng niederlegen wollte, da sprach Kung-Liän Tsch'u-Fu zu der Familie Mong: „Wenn man die Mauern von Tsch'eng niederlegt, so werden die Leute von Ts'i sicher bald am Nordtor ankommen. Und Tsch'eng ist die Festung der Familie Mong. Ohne Tsch'eng gibt es keine Familie Mong. Ich werde die Mauern nicht niederlegen lassen." Im 12. Monat belagerte der Herzog die Stadt Tsch'eng, konnte sie aber nicht erobern.

496 Im 14. Jahr des Herzogs Ting war K'ungtse 56 Jahre alt und bekam von dem Amt des Justizministers aus die stellvertretende Kanzlerstelle. Er schien erfreut. Da sprachen seine Jünger: „Wir haben gehört, daß der Edle, wenn Unglück naht, sich nicht fürchtet, und wenn Glück naht, nicht jubelt." K'ungtse sprach: „Ja, es gibt ein solches Wort. Aber heißt es nicht auch: Er freut sich als Vornehmer sich unter die Geringen herabzulassen?"

Darauf richtete er unter den Würdenträgern von Lu den Unruhestifter Schao-Tscheng Mao hin[1]).

Nachdem er drei Monate lang die Regierung des Staates geführt hatte, fälschten die Verkäufer von Lämmern und Ferkeln nicht mehr ihre Preise, Männer und Frauen gingen auf verschiedenen Seiten der Straße. Auf der Straße wurden verlorene Gegenstände nicht fortgenommen. Die Fremden, die von allen Seiten kamen, brauchten, wenn sie in die Städte gingen, sich nicht an die Beamten zu wenden, denn

[1]) Diese Geschichte, die sich weder in Tso Tschuan noch in Lun Yü findet, ist wahrscheinlich apokryph.

alle wurden empfangen, als kehrten sie in ihre Heimat zurück.

Die Leute von Ts'i hörten davon, fürchteten sich und sprachen: „K'ungtse führt die Regierung sicher so, daß er die Hegemonie erlangt. Hat er die Hegemonie, so liegt unser Land am nächsten, und wir werden zuerst annektiert werden. Wir müssen ihm wohl Land anbieten.“ Li Tsch'u sprach: „Ich bitte, daß man ihn zuerst hindert. Hilft die Hinderung nichts, dann ist es immer noch Zeit, ihm Land anzubieten.“ Darauf wählte man unter den schönsten Mädchen von Ts'i achtzig aus und kleidete sie in prächtige Gewänder und ließ sie die Tänze zur K'angmusik einüben, ferner dreißig Viergespanne prächtiger Pferde und sandte sie dem Fürsten von Lu zum Geschenk.

Die Musikantinnen und die Prachtpferde wurden vor dem hohen Südtor der Hauptstadt von Lu ausgestellt. Der Baron Huan von Ki ging zwei-, dreimal inkognito hin, um sie anzusehen. Er war dafür, sie anzunehmen und redete mit dem Fürsten darüber, unterwegs auf einer Ausfahrt daran vorbeizugehen. Der Fürst ging hin um zu schauen und blieb den ganzen Tag dort. Er vernachlässigte die Regierung.

Tsï Lu sprach: „Meister, wir können gehen.“ K'ungtse sprach: „In Lu ist heute das Opferfest auf dem Anger, wenn man den Würdenträgern das übliche Geschenk an Opferfleisch macht, dann kann ich trotzdem bleiben.“

Schließlich nahm Baron Huan von Ts'i tatsächlich die geschenkten Tänzerinnen an, und drei Tage ruhten alle Regierungsgeschäfte. Außerdem wurden vom Opferfest den Würdenträgern nicht die üblichen Geschenke an Opferfleisch gesandt. Darauf ging K'ungtse.

Lun Yü XVIII, 4.

Er übernachtete in T'un. Der Musikmeister J gab ihm das Geleite und sprach: „Meister, Euch trifft keine Schuld.“

Der Meister sprach: „Soll ich Euch ein Lied singen?“ Das Lied lautete:

„O dieser Weiber Singen
Hat mich von hier vertrieben,
O dieser Weiber Kommen
Bringt Tod und Untergang!
O Weh! O Wandern!
Bis an des Lebens Ende!“

Der Musikmeister J kehrte wieder um. Baron Huan sprach: „Was hat denn K'ungtse gesagt?“ Der Musikmeister J sagte es ihm der Wahrheit gemäß. Da seufzte der Baron Huan tief und sprach: „Der Meister schreibt mir die Schuld wegen der Sklavinnen zu!“

K'ungtse begab sich darauf nach dem Staate We und wohnte in dem Hause des Bruders der Frau seines Jüngers Tsï Lu, namens Yän Tschu Tsou.

Der Herzog Ling von We befragte den K'ungtse, wieviel Gehalt er in Lu bekommen habe. Er erwiderte: „Ich habe 60000 Scheffel Korn bekommen.“ Darauf gab man ihm in We ebenfalls 60000 Scheffel Korn.

Nach einiger Zeit verleumdete jemand den K'ungtse bei dem Herzog Ling von We. Darauf befahl der Herzog Ling dem Kung-Sun Yü-Kia, ihn auf allen seinen Gängen zu begleiten. K'ungtse fürchtete, in Ungnade gefallen zu sein. So verließ er nach 10 Monaten We wieder.

Er wollte nach Tsch'en und kam durch K'uang. Yän Ko lenkte den Wagen. Er deutete mit seiner Peitsche auf die Stadt und sagte: „Damals kam ich durch jene Lücke in die Stadt hinein.“ Die Bürger von K'uang hörten das und meinten, es sei Yang Hu von Lu. Yang Hu hatte aber die Bürger von K'uang grausam behandelt. Darum hielten die Bürger von K'uang den K'ungtse fest. K'ungtse glich

in seiner Gestalt dem Yang Hu, deshalb nahmen sie ihn gefangen. Nach fünf Tagen kam Yän Yüan (der Lieblingsjünger des K'ungtse) nach. Der Meister sprach: „Ich hielt dich schon für tot!" Yän Yüan sprach: „Solange der Meister lebt, darf ich nicht sterben." Die Leute von K'uang nahmen den K'ungtse in immer strengere Haft. Seine Jünger gerieten in Angst. Aber K'ungtse sprach: „Da König Wen nun nicht mehr ist, ist diese Kultur mir anvertraut! Wenn der Himmel diese Kultur vernichten wollte, so hätte ein Sterblicher späterer Tage diese Kultur nicht erlangt. Wenn aber der Himmel diese Kultur nicht vernichten will, was können dann die Leute von K'uang mir tun?"

Lun Yü XI, 22.

Lun Yü IX, 5.

K'ungtse ließ einen seiner Nachfolger in die Dienste des Ning Wu Tsï in We treten, auf diese Weise konnte er loskommen.

Als er weg war, kam er durch P'u. Nach etwas über einem Monat kehrte er nach We zurück und wohnte im Hause des Kü Po Yü als Gast. Unter den Frauen des Herzogs Ling war eine namens Nan Tsï, die sandte jemand zu K'ungtse und ließ ihm sagen: „Die Herren aus allen Ländern, die es nicht verschmähen mit unserem Fürsten Brüderschaft zu schließen, pflegen stets auch meine Wenigkeit zu sehen. Meine Wenigkeit wünscht auch K'ungtse zu sehen." Er wollte ablehnen, aber es gelang ihm nicht, er mußte sie besuchen. Die Dame saß hinter einem Vorhang. K'ungtse trat zur Tür herein und verneigte sich nach Norden zu. Die Dame grüßte zweimal hinter dem Vorhang, dabei gaben ihre Nephritschmuckstücke einen hellen Klang. K'ungtse sprach: „Ich wollte sie eigentlich nicht sehen. Ich habe sie gesehen, und sie hat mir nach der Sitte geantwortet."

Tsï Lu war mißvergnügt. Da beschwor ihn K'ungtse: „Was ich unrecht getan habe, dazu hat der Himmel mich gezwungen, dazu hat der Himmel mich gezwungen!"

Als er etwa einen Monat in We weilte, machte der Fürst Ling mit seiner Frau im selben Wagen, in den auch noch der Eunuch Yang K'ü als dritter stieg, eine Ausfahrt und ließ K'ungtse im zweiten Wagen hinterher fahren. So fuhren sie auf offenem Markt umher.

Lun Yü IX, 17.

K'ungtse sprach: „Ich habe noch niemand gesehen, der den geistigen Wert so liebte wie ein hübsches Gesicht." Da er das beschämend fand, verließ er We.

495

Er kam durch Ts'ao. In diesem Jahr starb der Herzog Ting von Lu. K'ungtse verließ Ts'ao und ging nach Sung. Er übte mit seinen Schülern Riten unter einem großen Baum. Der Marschall von Sung, Huan T'ui, wollte K'ungtse töten und ließ daher den Baum umhauen. K'ungtse ging. Seine Jünger sagten: „Wir wollen rasch machen." Da sprach K'ungtse: „Der Himmel hat den Geist in mir gezeugt, was kann Huan T'ui mir tun?"

K'ungtse ging nach Tscheng. Dort verloren er und die Schüler einander. K'ungtse stand allein am Osttor der Vorstadt. Ein Mann aus Tscheng sagte zu K'ungtses Jünger Tsï Kung: „Am Osttor steht ein Mann, dessen Stirn gleicht Yao, sein Nacken gleicht Kao Yao, seine Schultern gleichen Tsï Tsch'an, aber von den Hüften abwärts ist er drei Zoll kleiner als Yü. Er stand da ganz bekümmert wie der Hund in einem Trauerhaus." Tsï Kung erzählte die Sache dem K'ungtse. Der lachte fröhlich und sprach: „Die äußere Gestalt ist Nebensache, aber die Ähnlichkeit mit einem Hund im Trauerhause, das stimmt, das stimmt."

K'ungtse ging darauf nach Tsch'en und wohnte in dem Hause des Mauerwarts Tsch'eng Tsï. Nach etwas mehr als einem Jahr griff der König Fu Tsch'ai von Wu den Staat Tsch'en an, nahm ihm drei Städte ab und zog sich dann wieder zurück. Baron Yang von Tschao griff die

Stadt Tschao Ko an. Der König von Tsch'u belagerte die Hauptstadt von Ts'ai. Der Fürst von Ts'ai siedelte darauf nach Wu über. Der König von Wu besiegte den König Kou Tsiän von Yüo bei Kuai Ki.

Ein Sperber ließ sich auf den Palast von Tsch'en nieder und starb. Ein Pfeil aus dem Holz des Baumes Hou hatte ihn durchbohrt, der eine steinerne Spitze hatte. Er war einen Fuß acht Zoll lang. Der Herzog Min von Tsch'en sandte einen Boten zu Tschung Ni (K'ungtse), um ihn darüber zu befragen. Tschung Ni sprach: „Der Sperber ist weit hergekommen, das ist ein Pfeil der Su Schen[1]). Als einst der König Wu die Schangdynastie überwältigt hatte, da dehnte er die Ordnung auf die neun Yi-Stämme und hundert Man-Stämme aus und ließ alle mit Tributgaben ihres Landes herbeikommen, damit sie die Pflichten ihres Berufs nicht vergäßen. Da brachten die Su Schen Pfeile von Houholz mit steinernen Spitzen dar, die einen Fuß und acht Zoll lang waren. Der verewigte König wollte seinen machtvollen Einfluß zeigen und verlieh die Pfeile der Su Schen der Ta Ki, verheiratete sie mit dem Herzog Hu, dem Nachkommen des Schun von Yü und belehnte ihn mit Tsch'en. Er teilte an die Blutsverwandten Nephrite aus, um ihre Anhänglichkeit zu festigen und an die Angehörigen anderer Familien die Tributgaben aus fernen Gegenden, damit sie ihre Untertänigkeit nicht vergäßen. So erteilte er an Tsch'en die Pfeile der Su Schen.“ Man prüfte diese Angaben in den alten Archiven nach, und es fand sich wirklich so.

K'ungtse weilte in Tsch'en drei Jahre lang. Es traf sich, daß damals Tsin und Tsch'u um die Obmacht rangen und dabei auch Tsch'en bekriegten. Da auch der Staat Wu in

---

[1]) Es handelt sich wahrscheinlich um die Jutschen, einen mandschurischen Volksstamm.

Tsch'en einfiel, erlitt dieser Staat dauernde Plünderungen. K'ungtse sprach: „Laßt mich heim, laßt mich heim! Meine jungen Freunde sind enthusiastisch und großzügig, sie machen Fortschritte und vergessen nicht ihre Anfänge." Darauf verließ K'ungtse den Staat Tsch'en. Er kam durch P'u. Damals befand sich gerade Kung-Schu, gestützt auf P'u, in Aufruhr. Die Leute von P'u hielten K'ungtse fest. Unter seinen Jüngern befand sich einer namens Kung Liang Ju, der mit fünf eignen Wagen K'ungtse nachfolgte. Er war reifen Alters, tüchtig und voll mutiger Kraft. Er sagte: „Als ich früher dem Meister nachfolgte, begegneten wir Schwierigkeiten in K'uang. Heute begegnen wir hier wieder Schwierigkeiten. Das ist Schicksal. Lieber, als daß ich noch einmal den Meister in Schwierigkeiten gefangen sehe, will ich kämpfen und sterben." Er kämpfte so heftig, daß die Leute von P'u in Furcht gerieten und sprachen: „Wenn Ihr nicht nach We geht, so wollen wir Euch gehen lassen." Darauf verschworen sie sich mit ihm und entließen ihn dann zum Osttor hinaus.

Mongtse VII, B 37.

Darauf ging K'ungtse nach We. Tsï Kung fragte: „Ist ein Schwur etwas, das man brechen darf?" K'ungtse sprach: „Es war ein erzwungener Schwur, den hören die Götter nicht."

Als der Herzog Ling von We hörte, daß K'ungtse komme, da freute er sich und ging ihm bis auf den Anger entgegen. Er fragte ihn: „Kann man P'u angreifen?" Er erwiderte: „Ja." Herzog Ling sprach: „Meine Würdenträger sind der Meinung, es gehe nicht. Nun ist P'u der Ort, wo We den Staaten Tsin und Tsch'u entgegentreten muß. Wenn wir es nun von We aus angreifen, ist das nicht doch unangängig?"

K'ungtse sprach: „Die Männer dort sind bis zum Tode treu, die Frauen denken nur daran, den Fluß im Westen

zu wahren; wen man zu bekämpfen hat, sind höchstens vier oder fünf Menschen."

Der Herzog Ling sprach: „Gut!" Aber er griff P'u doch nicht an. Der Herzog Ling war alt geworden und nahm die Regierung nicht mehr wichtig, so bediente er sich der Ratschläge K'ungtses nicht. K'ungtse seufzte und sprach: „Wenn mich jemand gebrauchen würde, so sollte in Jahr und Tag schon etwas zu sehen sein, nach drei Jahren müßte alles fertig sein." Darauf ging K'ungtse. Lun Yü XIII, 10.

Pi Hi war Gouverneur von Tschung Mou. Als Baron Kiän von Tschao die Familien Fan und Tschung Hang angriff, bekämpfte er auch Tschung Mou. Pi Hi empörte sich. Er sandte jemand, um K'ungtse zu berufen. K'ungtse wollte hin. Tsï Lu sprach: „Ich habe vom Meister gehört, daß, wenn jemand selber nicht gut handelt, der Edle sich nicht mit ihm einläßt. Nun hat sich Pi Hi selber in Tschung Mou empört, und Ihr wollt gehen; wie steht es damit?" K'ungtse sprach: „Ja, es gibt ein solches Wort. Aber heißt es nicht auch: Was fest ist, kann man mahlen, ohne daß es dünn wird? Heißt es nicht auch: Was weiß ist, kann man in die Lauge tun, ohne daß es schwarz wird? Bin ich denn etwa ein Kürbis, den man anbindet ohne ihn zu essen?" Lun Yü XVII, 7.

K'ungtse schlug den Klingstein. Da ging ein Mann, der einen Korb trug, an der Tür vorbei und sprach: „Dem ist es ernst, der da den Klingstein schlägt. Aber warum so hartnäckig sein? Wenn uns niemand kennt, so geben wir es auf und damit gut!" Lun Yü XIV, 42.

K'ungtse lernte das Zitherspiel bei dem Musikmeister Siang Tsï. Zehn Tage machte er nicht weiter. Der Musikmeister Siang Tsï sprach: „Wir wollen etwas anderes durchnehmen." K'ungtse sprach: „Ich habe die Melodie geübt, aber ich habe den Rhythmus noch nicht heraus."

Nach einer Weile sprach der Meister: „Nun habt Ihr den Rhythmus geübt, wir wollen weiter gehen." K'ungtse sprach: „Ich habe die Stimmung noch nicht heraus." Nach einer Weile sprach er wieder: „Nun habt Ihr die Stimmung geübt, wir wollen weiter machen." K'ungtse sprach: „Ich habe noch nicht heraus, was für ein Mann die Musik gemacht hat." Nach einer Weile sprach der Musikmeister: „Ihr seid so ernst und in Gedanken versunken. Ihr seid so heiter, voll hoher Hoffnung und weiter Stimmung." K'ungtse sprach: „Ich habe es, wer es ist. Dunkel und schwarz, hoch und groß. Seine Augen sind die des in die Ferne blickenden Widders, sein Sinn ist der eines Königs der vier Weltgegenden. Wenn es nicht König Wen war, wer sonst könnte so etwas gemacht haben?" Da stand der Musikmeister Siang Tsï von der Matte auf, verneigte sich zweimal und sprach: „Nach der Überlieferung der Musikmeister soll es tatsächlich eine Melodie von König Wen sein."

Als K'ungtse in We keine Verwendung fand, war er im Begriff sich nach Westen zu wenden, um den Baron Kiän von Tschao zu sehen. Als er aber an den Gelben Fluß kam, da hörte er, daß Fu Ming Tu und Schun Hua getötet worden waren. Er trat an den Fluß und sagte seufzend: „Wie schön ist das Wasser, wie machtvoll seine Strömung! Daß ich nicht hinüberkomme, das ist Schicksal!" Tsï Kung kam herbeigeeilt und fragte: „Darf ich fragen, was das bedeutet?" K'ungtse sprach: „Fu Ming Tu und Schun Hua waren die tüchtigsten Würdenträger des Staates Tsin. Ehe Baron Kiän von Tschao sein Ziel erreicht hatte, da bediente er sich dieser beiden, um die Regierung zu führen. Nun er sein Ziel erreicht hat, tötet er sie und führt so die Regierung. Ich habe gehört, wo man die Muttertiere aufschneidet, um die ungebornen Tiere zu töten, da kommt

das K'ilin nicht auf den Anger. Wo man die Teiche abläßt, um die Fische im Trocknen zu fangen, da bringen die Drachen nicht die Kräfte des Dunkeln und Lichten in Harmonie. Wo die Nester zerstört werden, um die Eier auszunehmen, da kommen die Phönixe nicht herbeigeschwebt. Warum? Alles Edle vermeidet das Leiden von seinesgleichen. Wenn selbst Vögel und Tiere Ungerechtigkeiten gegenüber sich zurückzuhalten wissen, wie sollte ich es anders machen!"

Darauf kehrte er um und ruhte in dem Marktflecken Tsou. Er machte das Lied von Tsou, um seiner Trauer Ausdruck zu geben. Darauf kehrte er nach We zurück und wohnte in dem Haus des Kü Po Yü.

Eines Tages befragte ihn der Herzog Ling über Schlachtordnung. K'ungtse sprach: „Über die Anordnung der Opfergeräte weiß ich Bescheid, über die Anordnung von Heeren habe ich noch nichts gelernt." Tags darauf hatte er mit K'ungtse eine Unterredung. Da sah er eine Wildgans. Er blickte nach ihr auf und er schien K'ungtse gegenüber geistesabwesend. Darauf ging K'ungtse weg. Er ging wieder nach Tsch'en.

Lun Yü XV, 1.

Im Sommer starb der Herzog Ling. Man setzte seinen Enkel Tschao auf den Thron. Das war der Herzog Tsch'u von We.

493.

Im 6. Monat belehnte Tschao Yang den Kronprinzen K'uai Wai in Ts'i. Yang Hu ließ den Kronprinzen Trauer anlegen. Acht Männer in Trauerkleidung kamen scheinbar von We. Er ging ihnen weinend entgegen, darauf ließ er sich in der Stadt nieder.

Im Winter verlegte der Fürst von Ts'ai seine Hauptstadt nach Tschou Lai. Dieses Jahr war das 3. Jahr des Herzogs Ai von Lu. K'ungtse war damals 60 Jahre alt.

Der Staat Ts'i half dem Staat We die Stadt Ts'i zu belagern, weil der Kronprinz K'uai Wai darin war.

Im Sommer verbrannten die Ahnentempel der Herzöge Huan und Li von Lu. Nan-Kung King-Schu wehrte dem Feuer. K'ungtse war in Tsch'en und hörte es. Da sagte er: „Das Unglück hat sicher die Tempel der Herzöge Huan und Li betroffen!" Und tatsächlich war es der Fall gewesen.

Im Herbst wurde Baron Huan von Ki krank. Er ließ sich in einem Wagen hinausfahren, um die Stadtmauer noch einmal zu besehen. Seufzend sprach er: „Es gab eine Zeit, da dieser Staat beinahe zur Blüte gelangt wäre. Weil ich mich dem K'ungtse gegenüber schuldig gemacht habe, deshalb ist er nicht zur Blüte gelangt." Dann wandte er sich an seinen Erben, den Baron K'ang und sprach: „Wenn ich sterbe, wirst du sicher Kanzler in Lu werden. Wenn du Kanzler bist, mußt du Tschung Ni berufen." Einige Tage darauf starb Baron Huan, und Baron K'ang wurde an seiner Stelle eingesetzt. Nach der Beerdigung wollte er den Tschung Ni (K'ungtse) berufen. Aber Kung Tschï Yü sprach: „Einst hat ihn unser verewigter Herr angestellt, aber nicht bis zu Ende und hat so schließlich das Gelächter der Fürsten sich zugezogen. Wenn Ihr ihn nun wieder anstellt und wieder nicht bis zu Ende durchhalten könnt, so werdet Ihr wieder zum Gespött der Fürsten." Baron K'ang sprach: „Wen kann ich dann berufen?" Jener sprach: „Ihr müßt den Jan K'iu berufen." So sandte er einen Boten, um den Jan K'iu zu berufen. Als Jan K'iu aufbrach, sprach K'ungtse: „Wenn man in Lu den Jan K'iu beruft, tut man es nicht zu kleinen Zwecken, sondern zu großen Zwecken." An diesem Tag sprach K'ungtse: „Ich will heim, ich will heim! Meine jungen Schüler sind enthusiastisch und großzügig.

Sie sind bewandert in allen schönen Künsten[1]). Aber ich weiß nicht, wie sie zurechtschneiden.“ Lun Yü V, 21.

Tsï Kung wußte, daß K'ungtse an die Heimkehr dachte. Er begleitete den Jan K'iu und mahnte ihn folgendermaßen: „Wenn du ins Amt kommst, sorge dafür, daß K'ungtse berufen wird.” Jan K'iu reiste darauf ab.

491 Im folgenden Jahre begab sich K'ungtse von Tsch'en nach Ts'ai. Der Herzog Tschao von Ts'ai wollte nach dem Staate Wu sich begeben, da der König von Wu ihn berufen hatte. Da vorher der Herzog Tschao seine Minister hintergangen hatte, als er seine Hauptstadt nach Tschou Lai verlegte, so gerieten jetzt, als er abreisen wollte, die Würdenträger in Furcht, daß er die Hauptstadt noch einmal verlegen wollte. Deshalb erschoß ihn Kung-Sun P'iän mit einem Pfeil. Der Staat Tsch'u fiel in Ts'ai ein. Im Herbst starb Herzog King von Ts'i.

489 Im folgenden Jahr begab sich K'ungtse von Ts'ai nach Schä. Der Herzog von Schä fragte nach der besten Art der Regierung. K'ungtse erwiderte: „Die Regierung besteht darin, daß die Fernen herbeigelockt und die Nahen gehalten werden.“ Lun Yü XIII, 16.

Am andern Tag befragte der Herzog von Schä den Tsï Lu über K'ungtse. Tsï Lu antwortete nicht. K'ungtse hörte es und sprach: „Yu, warum hast du nicht erwidert: Er ist ein Mensch, der die Wahrheit lernt, ohne zu ermüden, die Menschen belehrt, ohne überdrüssig zu werden, der so eifrig ist, daß er das Essen darüber vergißt, der so heiter ist, daß er alle Sorgen vergißt und so nicht merkt, wie das Alter allmählich herankommt.“ Lun Yü VII, 18.

Dann verließ er Schä und kehrte nach Ts'ai zurück. Tsch'ang Tsü und Kiä Ni jäteten und hackten. K'ungtse

---

[1]) Daß dieses Wort in der Fassung von Mongtse schon einmal erwähnt ist, beruht sicher auf einem Irrtum. Es handelt sich um dieselbe Sache.

Lun Yü XVIII, 6. merkte, daß es verborgene Weise seien. Es sandte den Tsï Lu hin, um sie nach der Furt zu fragen. Tsch'ang Tsü sprach: „Wer ist der, der dort den Wagen hält?“ Tsï Lu sprach: „Es ist K'ung K'iu.“ Jener sprach: Ist das der K'ung K'iu von Lu?“ Er sprach: „Ja“. Jener sprach: „Dann weiß er ja die Furt.“ Darauf sagte Kiä Ni zu Tsï Lu: „Wer seid denn Ihr?“ Er sprach: „Ich bin Tschung Yu[1]).“ Jener sprach: „Seid Ihr ein Jünger des K'ung K'iu?“ Er sprach: „Ja.“ Kiä Ni sprach: „Solch eine Überschwemmung herrscht auf der ganzen Welt, und wer kann es ändern? Wäre es nicht besser, statt einem Meister zu folgen, der sich von einzelnen Menschen zurückzieht, einem solchen nachzugehen, der sich von der Welt zurückzieht?“ Damit fuhr er fort zu graben und hörte nicht wieder auf.

Tsï Lu berichtete es dem K'ungtse. K'ungtse sprach gedrückt: „Ich kann doch nicht mit Vögeln und Tieren zusammenleben. Wenn Ordnung auf Erden herrschte, so brauchte ich ja nichts zu ändern!“

An einem anderen Tag war Tsï Lu unterwegs und begegnete einem Alten, der einen Korb auf der Schulter trug. Lun Yü XVIII, 7. Er sprach zu ihm: „Habt Ihr den Meister gesehen?“ Der Alte sprach: „Eure vier Glieder sind zur Arbeit untauglich. Die fünf Kornarten könnt Ihr nicht unterscheiden, wer ist Euer Meister?“ Damit steckte er seinen Stab in die Erde und begann zu jäten.

Tsï Lu berichtete es dem K'ungtse. Der sprach: „Das ist ein Eremit.“ Er ging wieder hin, da war er weg.

489 Drei Jahre, nachdem K'ungtse nach Ts'ai übergesiedelt war, griff Wu den Staat Tsch'en an und Tsch'u kam Tsch'en zu Hilfe und lagerte in Tsch'eng Fu. Der König von Tsch'u hörte, daß K'ungtse zwischen Tsch'en und

[1]) Der persönliche Name des Tsï Lu.

Ts'ai sei, da sandte er einen Boten, um K'ungtse einzuladen. K'ungtse war im Begriff hinzugehen, um für die Einladung zu danken. Da berieten die Würdenträger von Tsch'en und Ts'ai untereinander und sprachen: „K'ungtse ist ein Weiser, alles, was er zu tadeln hatte, trifft die Fehler der Lehnsfürsten. Nun weilt er schon lange in der Gegend von Tsch'en und Ts'ai. Was wir hier getan haben, entspricht nicht den Ansichten Tschung Ni's. Tsch'u ist ein Großstaat und lädt nun K'ungtse ein. Wenn K'ungtse Einfluß in Tsch'u bekommt, so werden die Verhältnisse für die leitenden Würdenträger von Tsch'en und Ts'ai gefährlich werden." Darauf schickten sie miteinander Knechte aus, die den K'ungtse auf dem Feld einschlossen, so daß er nicht weiter konnte. Der Mundvorrat ging aus, die Jünger waren so schwach, daß sie nicht mehr aufstehen konnten. K'ungtse aber fuhr fort die heiligen Schriften zu erklären und rezitieren, zu spielen und singen. Tsï Lu war mißvergnügt, trat vor ihn und sprach: „Hat der Edle auch solche Not?" K'ungtse sprach: „Der Edle bleibt fest in der Not, wenn aber der Gemeine in Not kommt, so wird er zuchtlos."

Lun Yü XV, 1.

Tsï Kung war erregt. K'ungtse sprach: „Sï, du denkst wohl, ich habe viel gelernt und wisse es nun?" Tsï Kung sprach: „Ja. Ist es nicht so?" K'ungtse sprach: „Nein, ich habe Eines, um alles zu durchdringen."

Lun Yü XV, 2.

K'ungtse wußte, daß die Jünger im Herzen murrten, da rief er den Tsï Lu und fragte ihn: „Im Buch der Lieder heißt es: ‚Wir sind nicht Nashorn, sind nicht Tiger, daß wir in dieser Wüste weilen könnten.' Ist meine Lehre etwa falsch? Warum kommen wir in diese Not?" Tsï Lu sprach: „Ich vermute, daß ich noch nicht die wahre Güte habe und deswegen die Menschen mir nicht vertrauen. Ich vermute, daß ich noch nicht die wahre Weisheit habe

und deswegen die Menschen noch nicht tun, was ich sage." K'ungtse sprach: „So, meinst du? Wenn aber die Gütigen notwendig Vertrauen finden würden, wie wäre da das Los eines Po J und Schu Ts'i möglich gewesen. Wenn die Weisen in ihren Worten notwendig Gehorsam fänden, wie hätte es da einen Prinzen Pi Kan geben können?"

Tsï Lu ging hinaus. Tsï Kung kam herein und trat vor K'ungtse. K'ungtse sprach: „Sï, im Buch der Lieder heißt es: ‚Wir sind nicht Nashorn, sind nicht Tiger, daß wir in dieser Wüste weilen könnten.' Ist meine Lehre etwa falsch? Warum kommen wir in diese Not?" Tsï Kung sprach: „Des Meisters Lehre ist so groß, so daß niemand auf der Erde sie aushalten kann. Ihr müßt sie wohl ein wenig niedriger machen." K'ungtse sprach: „Sï, ein guter Landmann vermag zu säen, aber er vermag nicht die Ernte zu machen. Ein guter Arbeiter vermag geschickt zu sein, aber er vermag nicht immer den Geschmack der Leute zu treffen. Der Edle vermag seine Lehren zu kultivieren, sie zu ordnen und zu schlichten, sie in Zusammenhang zu bringen und zu richten, aber er kann nicht machen, daß sie angenommen werden. Wenn du nun meinst, man brauche seine Lehren nicht zu kultivieren und nur danach strebst, daß sie angenommen werden: Sï, da ist dein Sinn nicht auf die Ferne gerichtet."

Tsï Kung ging hinaus, Yän Hui kam herein und trat vor K'ungtse. K'ungtse sprach: „Im Buch der Lieder heißt es: ‚Wir sind nicht Nashorn, sind nicht Tiger, daß wir in dieser Wüste weilen könnten.' Ist meine Lehre etwa falsch? Wie kommen wir in diese Not?" Yän Hui sprach: „Eure Lehre, Meister, ist ganz groß, darum kann die Welt sie nicht fassen. Dennoch, macht fort danach zu handeln, Meister. Daß sie nicht aufgefaßt wird, was tut es? Daran, daß er nicht verstanden wird, erkennt man erst den Edlen.

Wenn wir unsere Lehren nicht kultivieren, so ist das unser Fehler. Wenn wir aber unsere Lehren sorgfältig kultivieren und sie nicht angenommen werden, so ist das der Fehler der Landesherren. Daß die Lehre nicht verstanden wird, was tut es? Daran, daß er nicht verstanden wird, erkennt man erst den Edlen."

K'ungtse freute sich und lächelte. Er sprach: „Sohn des Mannes Yän, wenn du große Reichtümer hättest, so wollte ich dein Verwalter sein."

Darauf schickte er den Tsï Kung nach Tsch'u. Der König Tschao von Tsch'u entsandte Soldaten, um K'ungtse zu begegnen. So gelang es ihnen, zu entkommen. Der König Tschao war im Begriff, ihn mit einem Landgebiet von 700 Meilen im Geviert zu belehnen. Da sprach der Minister Tsï Si von Tsch'u: „Ist unter den Gesandten, die Ihr, o König, zu den Fürsten sendet, einer, der dem Tsï Kung gleichkommt?" Der König sprach: „Nein." „Ist unter den Ratgebern Ew. Majestät einer, der dem Yän Hui gleichkommt?" Der König sprach: „Nein." „Ist unter den Heerführern Ew. Majestät einer, der dem Tsï Lu gleichkommt?" Der König sprach: „Nein." „Ist unter den Beamten Ew. Majestät einer, der dem Tsai Yü gleichkommt?" Der König sprach: „Nein." „Und nun war der Ahn von Tsch'u vom Hause Tschou belehnt worden als Baron oder Freiherr mit 50 Meilen. Aber K'ung K'iu setzt die Methoden der drei Dynastien fort und setzt das Werk der Herzöge von Tschou und Schao ins Licht. Wenn Ew. Majestät ihn anstellen, wie wäre es da möglich, daß das Reich Tsch'u von Geschlecht zu Geschlecht stolz und blühend sich über mehrere tausend Meilen im Geviert erstreckt? Der König Wen in Fong, der König Wu in Hao waren Fürsten mit einem Besitz von 100 Meilen und haben es schließlich bis zur Weltherrschaft gebracht. Wenn nun

K'ung K'iu ein Landgebiet erhält, auf das er sich stütze kann und solch tüchtige Jünger als Gehilfen hat, so ge reicht das nicht zum Glück für Tsch'u." Darauf unterlie der König Tschao die Belehnung. Im Herbst des Jahre

489 starb König Tschao von Tsch'u in Tsch'eng Fu.

Der Narr von Tsch'u, Tsiä Yü, ging singend an K'ung tse vorbei. Er sang:

> „O Vogel Fong, o Vogel Fong!
> Wie sehr dein Glanz verblich!
> Doch was geschehen ist, ist geschehen.
> Nur künftig hüte dich!
> Gib auf, gib auf dein eitles Mühn!
> Wer heut dem Staate dienen will,
> Der stürzt nur in Gefahren sich."

Lun Yü XVIII, 5.

Der Meister stieg ab und wollte mit ihm reden. Abe jener eilte davon, so daß er nicht mit ihm reden konnte

Darauf begab sich K'ungtse von Tsch'u nach We zu-

489 rück. In diesem Jahr war K'ungtse 63 Jahre alt. Es wa das 6. Jahr des Herzogs Ai von Lu.

488 Im folgenden Jahr hatte Wu eine Zusammenkunft mi Lu in Tseng. Wu verlangte eine Hekatombe. Der Kanzle P'i verlangte sie von Baron K'ang von Ki. Baron K'ang ließ Tsï Kung mitgehen, so konnte die Sache vermieden werden.

Lun Yü XIII, 7. K'ungtse sprach: „Die Regierungen von Lu und von We sind Brüder."

Zu jener Zeit konnte der Vater von Tschê, dem Fürsten von We, nicht den Thron besteigen und weilte auswärts. Die verschiedenen Fürsten hatten schon häufig Vorstellungen deshalb erhoben. Aber von den Jüngern des K'ungtse waren viele in den Diensten von We. Der Fürst von We wollte den K'ungtse zur Führung der Regierung bekommen. Tsï Lu sprach: „Der Fürst von We wartet

darauf, daß Ihr für ihn die Regierung führt. Was haltet Ihr für das Dringendste?“ K'ungtse sprach: „Unter allen Umständen die Richtigstellung der Begriffe.“ Tsï Lu sprach: „Darum sollte es sich handeln? Meister, Ihr habt weit gefehlt, was soll ihre Richtigstellung nützen?“ K'ungtse sprach: „Wie roh du bist, Yu! Wenn die Begriffe nicht richtig sind, so sind die Urteile nicht klar. Wenn die Urteile nicht klar sind, so kommen die Werke nicht zustande. Wenn die Werke nicht zustande kommen, so gedeihen Sitte und Musik nicht. Wenn Sitte und Musik nicht gedeihen, so treffen die Strafen nicht das Rechte. Wenn die Strafen nicht gerecht sind, so weiß das Volk nicht, wo Hand und Fuß hinsetzen. Der Edle ist in seinen Handlungen stets so, daß sie beim rechten Namen (Begriff) genannt werden können, und in seinen Urteilen stets so, daß sie ausgeführt werden können. Der Edle duldet in seinen Worten nichts Ungenaues.“

Im Jahr darauf stand Jan K'iu an der Spitze des Heeres der Familie Ki und kämpfte mit Ts'i bei Lang und besiegte es. Baron K'ang von Ki sprach: „Habt Ihr Eure militärischen Fähigkeiten durch Lernen erworben oder habt Ihr sie von Natur?“ Jan K'iu sprach: „Ich habe sie bei K'ungtse gelernt.“ Baron K'ang von Ki sprach: „Was für ein Mann ist K'ungtse?“ Er erwiderte: „Wenn man ihn verwendet, wird man Ruhm ernten. Wenn man das Volk über ihn befragt oder die Götter und Geister sich über ihn äußern läßt, so wird niemand von ihnen unzufrieden sein. Er strebt danach, auf diesem Weg das Höchste zu erlangen. Wenn man ihm auch ein Gebiet von 1000 Meilen zuweist, so wird er das nicht als Gewinn erachten!“ Baron K'ang sprach: „Ich möchte ihn berufen. Geht das?“ Jan K'iu sprach: „Wenn Ihr ihn berufen wollt, so dürft Ihr ihn nicht durch kleine Menschen hemmen, dann geht es.“

484.

In We wollte K'ung Wen Tsï den T'ai Schu angreifen und fragte den Tschung Ni (K'ungtse) nach einem Rat. Tschung Ni lehnte ab, da er nichts davon verstehe. Er zog sich zurück, ließ den Wagen anspannen und ging. Er sprach: „Der Vogel kann sich einen Baum aussuchen, aber ein Baum kann sich nicht einen Vogel aussuchen." Wen Tsï wollte ihn festhalten, aber Baron K'ang von Ki sandte den Edlen Hua, den Edlen Pin und den Edlen Lin aus, um ihn mit Geschenken an Seide zu empfangen. Da kehrte K'ungtse nach Lu zurück.

K'ungtse war 14 Jahre von Lu weggewesen, als er wieder nach Lu zurückkehrte.

Der Herzog Ai befragte ihn über die Regierung. K'ungtse erwiderte: „Die Regierung besteht in der rechten Auswahl der Beamten."

Der Baron K'ang von Ki fragte nach der Regierung. Er erwiderte: „Man muß die Geraden erheben, daß sie auf die Verdrehten drücken, so werden die Verdrehten gerade."

Lun Yü XII, 22.

Baron K'ang war ungehalten über die vielen Diebstähle. K'ungtse sprach: „Wenn Ihr den Diebstahl nicht wollt, so könnt Ihr den Leuten Belohnungen aussetzen, und sie werden doch nicht stehlen."

Lun Yü XII, 18.

Aber schießlich konnte man in Lu den K'ungtse doch nicht brauchen. Und K'ungtse strebte auch nicht nach amtlicher Anstellung.

Zur Zeit des K'ungtse war das Haus Tschou heruntergekommen, Sitten und Musik verfallen, Lieder und Urkunden lückenhaft geworden. Deshalb verfolgte er die Spuren der Sitten der drei Dynastien, ordnete die Überlieferungen der Urkunden, nach oben hin anfangend mit den Ereignissen unter den Herrschern von T'ang (Yao) und von Yü (Schun) und heruntergehend bis auf den Herzog Mu von Ts'in. Er ordnete und gruppierte ihre Ereignisse.

Er sprach: „Über die Sitten der Hia-Dynastie könnte ich reden, aber der Staat Ki ist nicht imstande, die Belege dafür zu geben. Über die Sitten der Yin-Dynastie könnte ich reden, aber der Staat Sung ist nicht imstande, die Belege dafür zu geben. Wären sie imstande, so könnte ich alles belegen. Wenn man betrachtet, was die Dynastien Yin und Hia von den bestehenden Sitten weggenommen und was sie hinzugetan haben, so kann man auf 100 Generationen hinaus die Zukunft wissen. Gleich stark in Form und in Inhalt, fein vollendet blickt die Tschou-Dynastie auf ihre Vorgängerinnen zurück. Wahrlich, ich halte mich an die Tschou-Dynastie."

Lun Yü III, 9

Lun Yü IX, 14.

Darum kommt die Überlieferung der Urkunden und die Festsetzung der Sitten uns durch K'ungtse.

K'ungtse sprach mit dem Großmusikmeister: „Von der Musik kann man wissen, wie sie gemacht werden muß. Beim Beginn muß es zusammenklingen, die Fortsetzung muß in harmonischer Weise die einzelnen Themen hervorheben, zusammenhängend bis zum Ende. Als ich von We nach Lu zurückkehrte, da wurde die Musik in Ordnung gebracht. Die Kunstlieder und die Preislieder kamen alle an ihren Platz."

Lun Yü III, 23.

Lun Yü IX, 14.

In alten Zeiten gab es über 3000 Lieder. K'ungtse entfernte seinerseits die Wiederholungen und nahm diejenigen Lieder auf, die für Sitte und Recht nützlich waren. Nach oben fing er an bei Siä und Hou Tsi, in der Mitte überlieferte er die Lieder aus der Blütezeit von Yin und Tschou und ging herab bis zu den mangelhaften Zeiten der Könige Yu und Li. Er fing an bei den Liebesliedern, darum machte er die vollen Klänge des Kuan Tsü-Liedes zum Anfang der Volkslieder, die Ode Lu-Ming zum Anfang der kleinen Kunstlieder, die Ode Wen-Wang zum Anfang der großen Kunstlieder und die Ode Ts'ing-Miao zum Anfang der Preislieder.

Die 305 Stücke begleitete K'ungtse alle auf dem Saitenspiel und sang sie, um die Übereinstimmung mit der Musik Schao, Wu, Ya und Sung zu erreichen. Von da an konnte man die Sitten und Musik übersehen, um so den Weg zum Königtum vorzubereiten und die sechs Künste zu vollenden.

K'ungtse hatte in seinen späteren Jahren eine große Liebe zu dem Buch der Wandlungen: seiner Reihenfolge sowie zu seinen Erklärungen, Beifügungen, Bildern, Abhandlungen, Kommentarworten. Er las so viel im Buch der Wandlungen, daß er dreimal den Lederriemen, der das Buch zusammenhielt, durchscheuerte. Er sprach: „Wenn mir noch einige Jahre zugelegt werden, so werde ich in Beziehung auf die Wandlungen bewandert sein."

Lun Yü VII, 16.

K'ungtse unterrichtete in den Liedern, Urkunden, Sitten, Musik an Schülern etwa 3000; darunter waren 72, die persönlich die sechs Künste alle beherrschten. Schüler, wie Yän, Tscho und Tsü, die ziemlich viel von seinem Unterricht genossen, waren sehr zahlreich.

Lun Yü VII, 7.

K'ungtse lehrte in vier Dingen: Literatur, Wandel, Gewissenhaftigkeit und Treue. Er war frei von vier Dingen: er hatte keine Meinungen, keine Voreingenommenheit, keinen Starrsinn, keine Selbstsucht. Wobei er besondere Vorsicht zeigte, das waren Zeiten des Fastens, des Krieges, der Krankheit. Der Meister redete selten vom Glück, vom Schicksal, von der reinen Güte.

Lun Yü IX, 4.

Lun Yü VII, 12.

Lun Yü IX, 1.

Lun Yü VII, 8.

Wer nicht eifrig war, dem half er nicht voran. Wenn er eine Ecke als Beispiel genommen und der Schüler konnte das Gelernte nicht auf die drei übrigen Ecken übertragen, so wiederholte er es nicht. ...

Im gewöhnlichen Leben war er ganz bescheiden, als könnte er nicht reden. Im Ahnentempel und bei Hofe war er beredt, doch waren seine Reden stets behutsam. Bei Hof redete er mit den oberen Würdenträgern genau und be-

Lun Yü X, 1.

stimmt, mit den unteren Würdenträgern frei und offen. Wenn er zur Tür des Herzogs eintrat, so ging er wie gebückt mit raschen Schritten, wie geflügelt ging er vor. Wenn der Fürst ihn zum Empfang von Gästen befahl, so war sein Aussehen ernst. Wenn ein Befehl des Fürsten ihn berief, so ging er von Hause weg, ohne erst auf das Anspannen des Wagens zu warten.

Lun Yü X, 2. — Lun Yü X, 3. — Lun Yü X, 13.

Wenn Fische nicht mehr frisch oder das Fleisch angegangen oder nicht auf die rechte Weise geschnitten war, aß er es nicht.

Lun Yü X, 8.

Wenn die Matte nicht richtig lag, so setzte er sich nicht. Wenn er beim Essen neben einem Trauernden saß, so aß er sich nicht satt. Wenn er an einem Tage geweint hatte, so sang er an demselben Tage nicht mehr. Wenn er einen Menschen sah, der fastete, in Trauer oder blind war, und wenn es auch nur ein Knabe war, so wurde er ernst.

Lun Yü X, 9. — Lun Yü VII, 9. — Lun Yü IX, 9; X, 16.

„Wenn wir zu dreien sind, ist sicher ein Meister für mich dabei.“

Lun Yü VII, 21

„Daß Tugend nicht gepflegt wird, daß Wissenschaft nicht erklärt wird, daß man von Pflicht hört und nicht danach tut, daß man Ungutes an sich hat und es nicht bessert: das sind Dinge, die mich traurig machen.“

Lun Yü VII, 3.

Wenn jemand sang und es gut machte, so ließ er ihn es wiederholen, und dann begleitete er ihn.

Lun Yü VII, 31.

Wovon der Meister nicht sprach, das waren verkehrte Kräfte und widernatürliche Dämonen.

Lun Yü VII, 20.

Tsï Kung sprach: „Des Meisters Worte über Kunst und Kultur kann man zu hören bekommen, aber wenn der Meister redet über den Weg des Himmels oder die Naturanlagen, das kann man nicht so leicht zu hören bekommen.“

Lun Yü V, 12.

Yän Yüan sprach seufzend: „Je mehr ich emporblicke, desto höher wird es vor mir, je mehr ich mich einzubohren suche, desto undurchdringlicher wird es für mich. Ich blicke

vorwärts, da ist es plötzlich hinter mir, aber der Meister weiß alles der Reihe nach zu ordnen und ist geschickt, die Menschen zu locken. Er hat mir den Blick erweitert durch die Kunst und hat mich beschränkt durch die Sitte. Wenn ich es aufgeben wollte, so könnte ich es nicht. Wenn ich aber meine ganzen Gaben erschöpfe, so erhebt er sich plötzlich steil vor mir. Und wenn ich ihm auch nachfolgen will, ich finde keinen Weg dazu."

Lun Yü IX, 10.

Ein Knabe aus der Gegend von Ta Hiang sprach einst: „Groß ist K'ungtse, er ist von ausgebreitetem Wissen, aber durch nichts Besonderes hat er sich einen Namen gemacht." Der Meister hörte es und sprach: „An was soll ich mich denn halten, ans Wagenlenken oder ans Bogenschießen? Ich will mich ans Wagenlenken halten."

Lun Yü IX, 2.

Lao sprach: „Der Meister pflegte zu sagen: Ich war in keinem Amt, darum habe ich viele Geschicklichkeiten."

Lun Yü IX, 6.

481

Im 14. Jahr des Herzogs Ai von Lu, im Frühling, war eine Jagd in der großen Wildnis. Der Wagenlenker des Wagens der Familie Schu-Sun namens Tsch'u Schang erlegte ein Tier. Er hielt es für unheilbringend. Tschung Ni (K'ungtse) sah es und sprach: „Es ist ein K'ilin." Da nahm man es.

Er sprach: „Der Gelbe Fluß sendet keinen Plan, der Lofluß sendet keine Urkunde. Es ist aus mit mir!"

Lun Yü IX, 8

Yän Yüan starb, da sprach K'ungtse: „Der Himmel richtet mich zugrunde."

Lun Yü XI, 8

Als man im Westen jagte und ein K'ilin erschien, sprach er: „Mein Weg ist zu Ende."

Er seufzte tief und sprach: „Ach, niemand kennt mich!" Tsï Kung sprach: „Was heißt das, niemand kenne Euch, Meister?" Der Meister sprach: „Ich murre nicht gegen den Himmel, ich grolle nicht den Menschen. Ich forsche hier unten und bin in Verbindung mit droben. Wer mich kennt, das ist der Himmel!"

Lun Yü XIV, 37.

„Die nicht ihr Ziel niedriger steckten und sich keine Schande gefallen ließen, das waren vielleicht Po J und Schu Ts'i. Von Hui aus Liu Hia und Schao Liän muß man sagen, daß sie ihr Ziel erniedrigten und sich Schande gefallen ließen. Von Yü Tschung und J J kann man sagen, daß sie in Verborgenheit weilten und das Reden aufgaben. In ihrem Wandel trafen sie die Reinheit, in ihrer Abkehr trafen sie die Wage. Ich bin verschieden von diesen: für mich gibt es kein Dürfen und kein Müssen." Der Meister sprach: „Nein! Nein! Der Edle leidet darunter, daß er die Welt verlassen soll, ohne daß sein Name genannt wird! Mein Weg wird nicht begangen. Wodurch werde ich der Nachwelt bekannt werden?" Darauf machte er im Anschluß an die Aufzeichnungen der Annalisten Frühling und Herbst. Anhebend von dem Herzog Yin (722—712) und nach unten die Ereignisse weiterführend bis zum 14. Jahr des Herzogs Ai (481), behandelte er die Geschichte von 12 Herzögen, indem er von Lu ausging und den Standpunkt von Tschou vertrat und darin Geschichten aus allen drei Dynastien behandelte. Der Ausdruck des Textes war zurückhaltend, aber der geheime Sinn war sehr weitreichend. So nannten die Fürsten von Wu und Tsch'u sich selber „Könige", aber das wird in Frühling und Herbst kritisiert, indem sie konsequent „Barone" genannt wurden. Bei der Fürstenversammlung von Tsiän T'u (632) hatte man in Wirklichkeit den Himmelssohn einfach geholt, aber in Frühling und Herbst wird dieser Ausdruck vermieden und es heißt: „Der Himmelskönig jagte im Norden des Gelben Flusses." Durch Anwendung dieser Methode findet man die Richtschnur für den Sinn, nach dem man in jeder Generation die Ereignisse kritisieren oder mit Stillschweigen übergehen soll. Wenn später ein König kommt und diesen Sinn erfaßt und aufschließt, und der Sinn von Frühling und Herbst sich durch-

Lun Yü XV, 19.

setzt, dann werden empörerische Beamte und räuberische Söhne in Furcht geraten. Solange K'ungtse im Amt war, machte er es in Beziehung auf die Art, wie er Prozesse entschied und Urteile formte, ungefähr ebenso wie andere Menschen und bildete keine Ausnahme. Aber als er Frühling und Herbst machte, da zeichnete er auf, was aufgezeichnet werden mußte, und tilgte aus, was auszutilgen war, so daß Tsï Hia und seine Schüler nicht ein Wort zu seinem Lob hinzufügen konnten. Als er seinen Jüngern Frühling und Herbst übergab, da sprach K'ungtse: „Wenn in späteren Zeiten mich jemand erkennen wird, so wird es durch Frühling und Herbst sein. Wenn mir jemand Vorwürfe machen wird, so wird es ebenfalls durch Frühling und Herbst sein."

Mongtse III B 9

480 Im folgenden Jahr starb Tsï Lu in We.

K'ungtse war krank. Tsï Kung bat, ihn besuchen zu dürfen; da ging K'ungtse, auf seinen Stab gestützt, im Hofe hin und her und sprach: „Sï, warum bist du so spät gekommen?" Dann seufzte K'ungtse und sang:

„Der heilige Berg stürzt ein,
Der Dachpfeiler bricht,
Der Weise wird verschwinden."

Dann vergoß er Tränen und sprach zu Tsï Kung: „Seit langem ist die Welt ohne Ordnung, niemand verstand es, mir zu folgen. Die Leute von Hia setzten den Sarg auf die Oststufen, die Leute von Tschou auf die Weststufen, die Leute von Yin zwischen die beiden Pfeiler. Heute Nacht träumte mir, ich habe vor den Opferspenden zwischen den beiden Pfeilern gesessen. Ich bin ja wohl ein Mann aus Yin?" Sieben Tage darauf starb er. K'ungtse hatte ein Alter von

479 73 Jahren erreicht, als er im 16. Jahr im 4. Monat des Herzogs Ai von Lu starb.

Der Herzog Ai machte einen Trauergesang auf ihn: „Barmherziger Himmel, du hast kein Mitleid mit mir gehabt, daß du mir nicht den einzigen Greis gelassen hast, um mich, den Einzigen, zu schützen während der Zeit meiner Regierung. Voll Trauer bin ich in meinem Schmerz! O! wehe! Vater Ni! Nun habe ich niemand mehr, der mir zur Regel dienen könnte."

Tsï Kung sprach: „Der Fürst wird sicher nicht in seinem Lande Lu eines friedlichen Todes sterben! Der Meister hat es stets gesagt: „Wenn man die Sitte verfehlt, so ist man betört; wenn man die Namen verfehlt, so ist man verkehrt. Wenn man den guten Willen verfehlt, so ist man betört; wenn man seinen gebührenden Platz verfehlt, so ist man verkehrt. Wenn man nach jemand nichts gefragt hat, solange er lebte, so ist das nicht nach der Sitte; wenn ein Landesfürst sich selbst mit der Bezeichnung des Großkönigs den ‚Einzigen' nennt, so ist das nicht der rechte Name."

K'ungtse wurde beerdigt im Norden der Stadt am Ufer des Flusses Sï.

Die Jünger trauerten alle um ihn drei Jahre lang. Als die drei Jahre der Trauer des Herzens[1]) um waren, da trennten sie sich und gingen, und es weinte noch einmal jeder von Herzensgrund. Einige blieben auch noch länger. Nur Tsï Kung baute sich eine Hütte beim Grabhügel. Im ganzen blieb er sechs Jahre lang, ehe er ging. Von seinen Jüngern und den Leuten von Lu gab es aber über hundert Familien, die hingingen und Häuser beim Grab bauten. So nannte man den Ort den Weiler K'ungs. In Lu vererbte sich die Sitte von Geschlecht zu Geschlecht, zu festen Zeiten des Jahres am Grab des K'ungtse Opfer darzubringen, und

[1]) D. h. ohne Trauergewänder, die der Sitte nach auf den Tod des Vaters beschränkt waren.

auch die Gelehrten übten die Riten des Kreistrinkens und des großen Schießens am Grab des K'ungtse aus. Der Begräbnisplatz des K'ungtse ist 100 Morgen groß. Die Halle[1]), in der die Schüler K'ungtses weilten, wurde später in einen Tempel umgewandelt, in dem K'ungtses Kleider, Hüte, Laute, Wagen und Bücher aufbewahrt wurden. Das alles hat sich erhalten bis zur Hanzeit, über 200 Jahre lang. Als der erste Kaiser der Han-Dynastie durch Lu kam, da opferte er ihm ein großes Opfer. Wenn Fürsten, Würdenträger und Minister kommen, so machen sie immer erst ihren Besuch, ehe sie an ihre Geschäfte gehen.

K'ungtse erzeugte den Li mit dem Titel Po Yü. Po Yü starb im Alter von 50 Jahren vor K'ungtse. Po Yü erzeugte den Ki mit dem Titel Tsï Sï. Tsï Sï wurde 62 Jahre alt. Er war einst in Gefahr in Sung. Tsï Sï machte das Buch von Maß und Mitte. Tsï Sï erzeugte den Po mit dem Titel Tsï Schang. Der wurde 47 Jahre alt. Tsï Schang erzeugte den K'iu mit dem Titel Tsï Kia. Der wurde 45 Jahre alt. Tsï Kia erzeugte den Ki mit dem Titel Tsï King. Der wurde 46 Jahre alt. Tsï King erzeugte den Tsch'uan mit dem Titel Tsï Kao. Der wurde 51 Jahre alt. Tsï Kao erzeugte den Tsï Schen. Der wurde 57 Jahre alt. Er war Minister in We.

Tsï Schen erzeugte den Fu. Der wurde 57 Jahre alt. Er war Archäologe des Königs Tsch'en Schê und starb in Tsch'en. Der jüngere Bruder des Fu, namens Tsï Siang, lebte 57 Jahre. Er war Archäologe des Kaisers Hiao Hui (194—188) und wurde zum Gouverneur von Tsch'ang Scha ernannt. Er war 9 Fuß und 6 Zoll groß.

Tsï Siang erzeugte den Tschung. Der wurde 57 Jahre alt. Tschung erzeugte den Wu, Wu erzeugte den Yän Niän und

---

[1]) Vgl. die Textkorrektur bei Chavannes a. a. O., S. 429.

den An Kuo. An Kuo war Archäologe des gegenwärtigen Kaisers. Er brachte es bis zum Gouverneur von Lin Huai. Er starb vorzeitig.

An Kuo erzeugte den Ang. Ang erzeugte den Huan.

Der Großgeschichtsschreiber spricht: „Im Buch der Lieder heißt es:

„Der hohe Berg, er schaute danach,
Der weite Weg, er wanderte ihn.“

Selbst wenn jemand nicht bis ans Ziel kommt, so sucht sein Herz doch immer hinzukommen. Ich las die Schriften des K'ungtse und malte mir aus, was er für ein Mann gewesen war. Ich ging nach Lu und betrachtete in der Tempelhalle des Tschung Ni seinen Wagen, seine Kleider und Zeremoniengeräte. Die Gelehrten übten zur festen Zeit die Riten seines Hauses. So blieb ich voll Ehrfurcht dort und konnte mich kaum losmachen. Auf Erden gab es gar viele Fürsten und Weise, die während ihres Lebens berühmt waren, aber mit denen es bei ihrem Tod zu Ende war. K'ungtse war ein einfacher Mann aus dem Volk. Aber seit über zehn Generationen überliefert man noch seine Lehre und die Männer der Forschung verehren ihn als Meister. Vom Himmelssohn, Königen und Fürsten an nehmen alle, die im mittleren Reich die sechs freien Künste üben, ihre Entscheidungen und ihr Maß am Meister. Das kann man als höchste Heiligkeit bezeichnen.

2. Kapitel.

Kritische Bearbeitung der Aufzeichnungen des Sï-Ma Ts'iän. Die historische Bedeutung des K'ungtse.

Die Biographie des K'ungtse, die Sï-Ma Ts'iän mitten unter den Geschichten der Einzelstaaten als besondere Ehrung für den „ungekrönten König“ aufgezeichnet hat,

wird für alle Zeiten die Grundlage der Lebensbeschreibung des K'ungtse bilden; denn vor Sï-Ma Ts'iän bestand keine chronologisch geordnete Biographie des Meisters.

Immerhin hat Sï-Ma Ts'iän seine Quellen gehabt. In erster Linie kamen die historischen Werke aus der Schule des Meisters selbst in Betracht: die Kommentare des Kung Yang und Ku Liang zu den Frühling- und Herbstannalen des K'ungtse. In umfassender Weise macht er auch Gebrauch von dem Geschichtswerk des Tso K'iu. das heute in das sogenannte Tso Tschuan, in dem spätere Gelehrte einen Kommentar zu den Frühling- und Herbstannalen sahen, und das Kuo Yü (Reden aus den verschiedenen Staaten) getrennt ist. Sï-Ma Ts'iän macht von beiden Teilen dieses Werkes Gebrauch, ohne an dem wunderhaften Charakter mancher der Erzählungen[1]) Anstoß zu nehmen.

Außer diesen Werken standen ihm Nachrichten aus dem konfuzianischen Lager zur Verfügung, die wir heute in der Form, wie sie ihm vorlagen, nicht mehr haben. Das eine dieser Werke, von dem er ausgiebigen Gebrauch macht, sind die Gespräche des K'ungtse, bekannt unter dem Namen Lun Yü.

Dieses Werk ist in seiner heutigen Form aus der Redaktion des Tscheng K'ang Tsch'eng (127—200 n. Chr.) hervorgegangen, repräsentiert also eine spätere Schicht als das Werk des Sï-Ma Ts'iän. Aber selbstverständlich geht die Rezension des Tscheng K'ang Tsch'eng auf ältere Quellen zurück, von denen die eine auf mündlicher Überlieferung basiert, während die andere von dem Zeitgenossen Sï-Ma Ts'iäns, dem Nachkommen des Meisters, K'ung An Kuo, nach einem in dem Hause des K'ungtse gefundenen Exemplar in alter Schrift herausgegeben wurde. Leider ist die Frage, was es mit diesem Funde auf sich hatte, nie restlos zur

---

[1]) Vgl. die Geschichte von dem Fen Schaf im Jahr 505, die Geschichte von dem großen Knochen im Jahr 494, die Geschichte von dem Pfeil mit der Steinspitze im Jahr 495.

Klärung gekommen, da K'ung An Kuo infolge eines politischen Prozesses, in den er verwickelt wurde, in kaiserliche Ungnade fiel und, wie Sï-Ma Ts'iän in der Biographie des K'ungtse sagt, vorzeitig starb. Seine Ausgabe der Lun Yü geriet im Lauf der Zeit, ebenso wie seine übrigen Funde, in Vergessenheit; sie wurden zum Teil durch spätere Fälschungen ersetzt. Bei Sï-Ma Ts'iän haben wir nun viele Zitate aus diesen Gesprächen in einer Form, die von der heute bekannten Ausgabe zum Teil abweicht, häufig besser ist als diese und jedenfalls viel Licht auf den Text wirft.

Die Aussprüche der Lun Yü haben freilich zum größten Teil die Form kurzer Aphorismen, und es ist meist sehr schwer festzustellen, wo sie historisch eingereiht werden müssen. In diesem Stück ist wohl auch Sï-Ma Ts'iän zum großen Teil nach Gutdünken verfahren. Er setzt seine Quellen mosaikartig zusammen, wenn er natürlich auch seine Gründe gehabt hat für die Art seiner Anordnung.

Außer den Lun Yü standen ihm auch die Kia Yü oder Schulgespräche des K'ungtse zur Verfügung, die u. a. ebenfalls unter den von K'ung An Kuo herausgegebenen alten Schriften sich fanden.

In Beziehung auf dieses Werk sind wir noch schlimmer daran als in Beziehung auf die Lun Yü. Während unsere Ausgabe der Lun Yü im ganzen durchaus zuverlässiges Material bietet, existieren die Kia Yü in einer Ausgabe aus dem dritten nachchristlichen Jahrhundert, die von Wang Su, der im Jahr 256 n. Chr. gestorben ist, besorgt wurde. Die chinesischen Kritiker sind in ihrer ganz überwiegenden Mehrheit der Meinung, daß das Werk von Wang Su nicht redigiert, sondern verfaßt worden sei. Immerhin hat er Quellen gehabt und zwar Quellen, die uns heute auch noch zugänglich sind. Fast jeder einzelne Abschnitt der Kia Yü läßt sich in der Literatur der Jahrhunderte zwischen K'ungtse und dem Verfasser nachweisen. Dabei zeigt jedoch der Text der Kia Yü zum großen Teil eine Form, die aus der heute zur Verfügung stehenden Form jener Texte sich nicht ableiten läßt. Schon Chavannes kam daher zu der Überzeugung, daß die Kia Yü mehr Berücksichtigung verdienen als ihnen in der Regel zugebilligt wird. Allerdings wird man nie vergessen dürfen, daß der

Stoff, der in den Kia Yü überliefert ist, eine zweite, oft dritte Schicht der Tradition darstellt und demgemäß häufig schon stark sagenhafte Bestandteile enthält.

Auch die Aufzeichnungen über die Sitten (Li Ki), die in ihrer heutigen Form der Hanzeit entstammen, bilden eine Quelle von ähnlicher Beschaffenheit wie die Kia Yü.

Sï-Ma Ts'iän gibt natürlich keine Kritik seiner Quellen, aber durch die Art, wie er sie benützt, zeigt er den Grad des Vertrauens, den er ihnen entgegenbringt. Er benützt die ihm vertrauenswert erscheinenden Quellen häufiger als die weniger zuverlässigen.

So vermeidet er es auch nicht, aus der Literatur des Taoismus, ja selbst der Gegner des Konfuzius, gelegentlich etwas zu verwenden, namentlich, wenn eine starke Überlieferung vorhanden ist. Er erwähnt z. B. den Besuch des K'ungtse bei Laotse in Tschou, und aus Yäntse Tsch'un Ts'iu entnimmt er die Warnung, mit der der Kanzler von Ts'i, Yän Ying, seinen Fürsten von K'ungtse abgebracht haben soll. Diese Warnung, die sich auch in den Schriften des Mo Ti findet, stammt aber sicher nicht von dem historischen Yän Ying, der, wie an anderer Stelle[1]) berichtet wird, mit seinem Fürsten King einst nach Lu gekommen war und sich dort mit K'ungtse befreundete.

Auch sonst sind Quellen minderer Glaubwürdigkeit nicht vermieden. So stammt aus Han Ying, dem Zeitgenossen des Sï-Ma Ts'iän. die Geschichte von dem Musikstudium des K'ungtse, die zum mindestens an den Ort, an dem sie erzählt wird, nicht paßt. Denn der Musikmeister Siang, bei dem K'ungtse das Zitherspiel lernte, ist derselbe, den er, als er in Lu die Macht hatte, zum obersten Musikbeamten ernannte und der nach dem Weggang K'ungtses aus seinem Heimatstaat — ins Meer ging, d. h. wohl: auf eine Insel sich

[2]) In der Geschichte des Staates Ts'i (Ts'i Schï Kia).

zurückzog. Der Musikunterricht muß also, was auch der ganzen Situation entspricht, früher gewesen sein.

Wir kommen nun auf die Art der chronologischen Reihenfolge der Biographie des K'ungtse zu sprechen. Hier sind im Schï Ki offenbare Irrtümer vorhanden. Vielleicht der schwerwiegendste ist die Datierung des Todes des Mong Hi Tsï in das Jahr 535 statt in das Jahr 518, in welchem Jahr dieser Tod im Tsch'un Ts'iu erwähnt ist. Man kann beobachten, daß Sï-Ma Ts'iäns Angabe aus einer Unachtsamkeit in der Benützung des Tso Tschuan entspringt, da dort unter dem Jahr 535 hingewiesen wird auf das Wort, das Mong Hi Tsï 17 Jahre später bei seinem Tode sprach. Es ist ja auch ohne weiteres klar, daß K'ungtse mit 17 Jahren noch nicht in dem Maße die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben konnte, daß ein sterbender Großwürdenträger ihm seinen Sohn zur Erziehung anvertraute. Dagegen löst sich alles ganz gut, wenn wir 518 einsetzen. Damals war K'ungtse 34 Jahre alt, also schon imstande, als Lehrer von Schülern aufzutreten. Eine merkwürdige Bestätigung von anderer Seite kommt dazu. In Li Ki[1]) erwähnt K'ungtse eine Sonnenfinsternis, die eintrat, während er mit Laotse bei einer Beerdigung war. Eine solche Sonnenfinsternis läßt sich in der Tat für das Jahr 518 errechnen, so daß alles sich zwanglos ergibt. K'ungtse war 34 Jahre alt, als er mit den beiden vornehmen jungen Leuten in die Reichshauptstadt reiste und dort unter anderem auch mit Laotse zusammentraf. Durch diese Ansetzung bekommen wir auch Raum für die übrigen Jugendereignisse: Heirat, Geburt des Sohnes, Tod der Mutter, Ablauf der Trauer, sowie die kleinen Ämter, die er im Dienste der Familie Ki innehatte, und die allein es erklären, wieso es möglich war, daß K'ungtse bei einem Mahl, das die Familie Ki ihren Beamten gab, sich einfinden konnte. Es ist ganz ausgeschlossen, daß K'ung als 16jähriger Knabe die Taktlosigkeit gehabt haben sollte, sich bei einem Gastmahl als Erwachsener eindrängen zu wollen, bei dem er nichts zu suchen hatte, dazuhin während er noch Trauerkleider trug. Dagegen ließe sich eine solche brutale Zurückweisung des jungen Hausbeamten durch den mächtigen Vasallen der Familie, besonders wenn er so roh war wie ein Yang Hu, sehr wohl vorstellen[2]).

[1]) Im Abschnitt Tseng Tsï Wen.

[2]) Es verdient hier auch die Version Erwähnung, die in Kia Yü sich findet: K'ungtse war in Trauer um seine Mutter. Yang Hu kondolierte ihm und sprach: „Habt Ihr gehört, daß die Familie Ki heute ein Fest für alle geehrten

Die nächstfolgenden Ereignisse: der verhängnisvolle Hahnenkampf am Hof von Lu im Jahre 517, der mit der Vertreibung des Fürsten Tschao von Lu und mit der daran sich anschließenden Übersiedlung des K'ungtse nach Ts'i endete, ist historisch einwandfrei, ebenso wie die Tatsachen, daß K'ungtse nach einiger Zeit vergeblichen Wartens Ts'i wieder verließ, um sich von 516—502 in der Stille in Lu zu halten, während die Aufstände des Yang Hu (505) und des Kung-Schan Pu-Niu (an anderer Stelle auch Kung-Schan Fu-Jao genannt) das Land Lu in Unordnung stürzten. Fraglich ist wieder die Episode, daß Kung-Schan Pu-Niu während seines Aufruhrs den K'ungtse habe berufen wollen, und daß K'ungtse einen Moment geschwankt habe, ob er diese Berufung annehmen wollte. Liang K'i Tsch'ao in seiner Kritik der Lun Yü, wo diese Epoche auch verzeichnet ist, ist der Meinung, daß es sich hier um eine Fälschung handle, da K'ungtse in Wirklichkeit der gefährlichste Gegner des Kung-Schan Pu-Niu gewesen sei, dessen Festungsmauern er ja im Jahr 498 auch schleifen ließ. Immerhin handelt es sich um einen zeitlichen Abstand. Ebenso wie Yang Hu den K'ungtse gelegentlich in seine Dienste ziehen wollte, könnte das Kung-Schan Pu-Niu auch versucht haben. K'ungtse hat jedoch die Annäherungsversuche des Yang Hu von Anfang an strikt abgewiesen, so daß doch auch eine große Wahrscheinlichkeit besteht, daß K'ungtse ähnlichen Anträgen des Kung-Schan Pu-Niu ebenso deutlich sich ablehnend gegenübergestellt hätte. Denn man darf nicht vergessen, es wäre für K'ungtse doch eine Art Landesverrat gewesen, wenn er dem Aufrührer im eignen Staat sich angeschlossen hätte. Es scheint sich hier um eine Dublette zu der Berufung durch Pi Hi zu handeln, der in Tschung Mou sich gegen die Angriffe des Tschao Kiän Tsï hielt (Lun Yü XVII, 7). Hier war die Lage durchaus verschieden, da es sich nicht um seinen Heimatstaat handelte[1]).

Es folgt nun die Zeit der amtlichen Tätigkeit K'ungtses in Lu, die in die Jahre zwischen 501 und 496 fallen muß.

Männer des Landes gibt?" K'ungtse sprach: „Nein, ich habe nichts davon gehört, sonst wäre ich trotz meiner Trauer gerne hin." Yang Hu habe darauf gesagt: "Nein, so ist es nicht gemeint. Die Familie Ki, die alle Männer eingeladen hat, hat Euch ubergangen." Hier sehen wir wohl die Erzählung in einem früheren Stadium, allein auch das ist kaum glaublich.

[1]) Es mag hier auch ausdrucklich erwähnt werden, daß die Hinrichtung des Schao Tscheng Mao, nachdem K'ungtse zur Macht in Lu gekommen war, eine Fälschung ist. Sie widerspricht direkt seiner ganzen Art und findet sich wohl zuerst bei Sün K'ing erwähnt.

Dann kommt die Wanderzeit, die natürlich sehr schwer in Ordnung zu bringen ist. Hier hat Sï-Ma Ts'iän seine Quellen wohl mehr nebeneinandergestellt, als sie verarbeitet, wie schon daraus hervorgeht, daß verschiedene Ereignisse doppelt erzählt werden, so z. B der Ausruf· „Laßt mich heim." Er wird einmal in einer Fassung erzählt, die dem Text von Mongtse VII, B, 37 folgt, und das nächste Mal im Jahr 492, wo er sich wieder in Tsch'en befindet, in der Fassung des Wortes wie in Lun Yü V, 21. Es ist aber ganz offenbar, daß es sich hier nicht um zwei Ereignisse handeln kann, sondern daß dasselbe Ereignis doppelt erzählt ist. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem ganzen Turnus, der diesen Aussprüchen vorangeht.

Nach seinem Weggang aus Lu begibt er sich erst nach We; von dort nach P'u, dann wieder nach We, wo er bei Kü Po Yü wohnt, dann über Ts'ao, Sung, Tscheng nach Tsch'en, wo er drei Jahre bleibt. Es wird dann erzählt, daß Ts'ai seine Hauptstadt in das Gebiet von Wu verlegte, und darauf kommt der genannte Ausspruch zum erstenmal.

Der Meister denkt aber nicht daran, heimzugehen, sondern begibt sich nach P'u, von dort — zum Eid gezwungen, nicht nach We zu gehen, unter Ignorierung dieses Eides — nach We. Dann geht er nach verschiedenen vergeblichen Versuchen, anderwärts unterzukommen (bei Pi Hi und in Tschao — dazwischen die sicher hier nicht am rechten Platz befindliche Geschichte von dem Musikstudium K'ungtses) zurück nach We (sic!,) wobei abermals sein Wohnen bei Kü Po Yü erwähnt wird. Dann — unter Weglassung der Aufenthalte in Ts'ao, Sung und Tscheng — wieder nach Tsch'en. Es wird abermals die Verlegung der Hauptstadt von Ts'ai erwähnt. Dann folgen die Worte: „Laßt mich heim!" zum zweitenmal. Aber auch diesmal geht der Meister nicht nach Hause, sondern nach Ts'ai und von dort nach Schê! Es kommt die Not zwischen Tsch'en und Ts'ai, aus der er durch Tsch'u befreit wird.

Schon wenn wir die Jahreszahlen ausrechnen, ergibt sich, daß es sich um denselben Ereigniszyklus handeln muß. Für seinen Aufenthalt in Ts'ao, der mit dem Tod des Herzogs Ting von Lu zusammenfällt, bekommen wir das Datum 495, dann kommt die Reise durch Sung und Tscheng und ein dreijähriger Aufenthalt in Tsch'en, so daß wir also auf das Jahr 492 kommen. Nun kommt die Reise über P'u und der neue Aufenthalt in We. K'ungtse „reist ab", will nach Tschung Mou zu Pi Hi, geht aber doch nicht,

spielt den Klingstein, lernt das Lautenspiel, will nach Tschao und kehrt wieder um, alles noch in We, spricht mit dem Herzog Ling von We über die Regierung und reist dann nach Tsch'en und ist im Jahr 493, als Ling von We stirbt, und im Jahr 492, als die Tempel der Herzöge Huan und Hi von Lu abbrennen, noch immer dort.

Man sieht, daß die ganze Zeitrechnung hoffnungslos verwirrt ist, und daß man nur dadurch eine Lösung findet, daß man zwei Quellen annimmt, die hintereinandergeschaltet sind und dieselben Ereignisse mit einigen Abweichungen erzählen. Einen ähnlichen Fall haben wir ja auch gleich zu Beginn der Biographie, wo zunächst vorgreifend in großen Zügen das ganze Leben geschildert ist, ehe die Reise nach der Hauptstadt von Tschou erzählt wird.

Man kann nun den Versuch machen, durch irgendwelche Umstellungen auf Grund von einer bestimmten Quelle eine Ordnung der Ereignisse herzustellen[1]). Allein etwas einwandfrei Sicheres wird sich nie erzielen lassen.

Das Lebensbild des K'ungtse, wie es sich auf Grund der Quellen darstellen läßt, wird sich mit Sicherheit nur in großen Zügen geben lassen: Nach einem Jugendaufenthalt in Lu, der unterbrochen ist von einer Reise nach der Reichshauptstadt und einem Aufenthalt in Ts'i, der wohl nicht durch den mit K'ungtse befreundeten Minister Yän Ying, sondern von anderer Seite durch Intrigen gestört wurde, folgt eine kurze, aber glänzende Zeit amtlicher Tätigkeit des Meisters in seinem Heimatstaat. Er erreicht bedeutende Erfolge in der Außenpolitik (Fürstenzusammenkunft in Kia Ku) und auch den widerspenstigen Adelsgeschlechtern gegenüber gelingt es ihm unter kluger Benützung von deren häuslichen Schwierigkeiten die Autorität der Zentralmacht zur Geltung zu bringen, wobei allerdings betont werden muß, daß der Erfolg nicht so vollständig war,

[1]) In dem Buch über K'ungtse, das im Frommannschen Verlag erschienen ist, habe ich versucht, nach den Angaben des chinesischen Werkes K'ungtse Piän Niän, das sich auf Tsch'un Ts'iu aufbaut, die Chronologie zu geben.

wie die Sage ihn später schilderte. Ebenso gelingt es ihm, im gesamten öffentlichen Leben Ordnung und gute Sitten herzustellen, so daß der Staat Lu, der schon gänzlich in Anarchie versunken war, einen Aufschwung nahm, der die Eifersucht der Nachbarn erregte.

Es ist wichtig, diese praktischen Erfolge K'ungtses ins Auge zu fassen, damit man in ihm nicht nur den gelehrten Pedanten sieht, sondern erkennt, daß er auf Grund einer ernsten Arbeit die Technik der Ordnung der Menschheit im höchsten Sinne besaß, und daß nur die widrigen Zeitumstände, nicht die mangelnde Fähigkeit K'ungtses es verhinderten, daß er in die Reihe der aktiven Gesellschaftsgestalter Chinas einrückte. Von diesen Erfolgen und dem durchaus berechtigten Selbstbewußtsein und Berufungsbewußtsein K'ungtses aus erklären sich nun auch die langen, vergeblichen Versuche, eine Gelegenheit zu finden, um im Dienst eines Fürsten seine Mittel zur Anwendung bringen zu können. Die Zeit, da er dies versuchte — seine Wanderzeit — gruppiert sich um den Staat We und die südlich davon befindlichen Gebiete. Der Fürst Ling von We war wohl sinnlich und — wie das bei der Sinnlichkeit hingegebenen Menschen meist der Fall ist — schwach. Aber er hatte Verständnis für die Lehren K'ungtses und wie es scheint auch eine gewisse persönliche Zuneigung zu ihm. Dennoch war dieses Leben ganz voll Not und Enttäuschung letzten Endes doch nur ein Zwischenspiel. Aber wenn diese Zeit äußerlich ein Mißerfolg war, hat sie für K'ungtse innerlich doch reiche Früchte getragen. Man muß an die Stelle in Mongtse denken:

„Wem Gott ein großes Amt anvertrauen will, dem schafft er sicher erst Bitternis in Herz und Willen, er schafft Mühsal seinen Nerven und Knochen, er läßt durch Hunger seinen Leib leiden und bringt sein Leben in äußerste Not. Er verwirrt und stört ihm seine Werke. So erregt

4*

er seinen Geist und macht duldsam sein Wesen und legt ihm zu, was ihm an Fähigkeit gebricht ... Daran erkennt man, daß das Leben geboren wird in Trauer und Schmerzen und der Tod geboren wird in Wohlsein und Lust." (Mongtse VI, B, 15.)

Bei Tschuangtse findet sich nun ein merkwürdiger Hinweis auf eine große Wandlung, die in seinem 60. Jahre mit dem Meister vor sich gegangen sei (Tschuangtse XXVII, 2). Man könnte diese Wandlung sehr wohl mit dem oben mehrfach zitierten Wort: „Laßt mich heim!" zusammenstellen. Jedenfalls sprechen verschiedene Anzeichen dafür, daß er seine langen vergeblichen Versuche, unter Anwendung der Sitten und Regeln des Altertums Ordnung zu schaffen, eines Tages prinzipiell aufgegeben hat. Möglich, daß die taoistischen Eremiten, von denen er einer ganzen Anzahl begegnete, und die immer wieder den Rückzug von der Welt predigten, einen gewissen Einfluß auf ihn ausgeübt haben. Aus dem gewissenhaften, optimistischen Überlieferer des Altertums und dem unermüdlich tätigen Reformer ist jedenfalls nach seiner Rückkehr in die Stille des Privatlebens in seinem Heimatstaate Lu ein ruhiger Weiser von großer Überlegenheit geworden, der sich dem Studium der esoterischen Lehren des Buches der Wandlungen hingab und der Welt in seinem Werke „Frühling und Herbst" sein Regierungsprogramm — sozusagen den Bauplan der chinesischen Kultur — geschaffen hat, indem er das, was er an schriftlichen Aufzeichnungen hinterließ, durch persönliche Unterweisung an seine Schüler der lebendigen Tradition überlieferte, die sein Erbe durch die Stürme der kommenden Jahrhunderte auf die Zukunft bringen sollte.

Wenn wir zum Schluß dieses Abschnitts nach der Persönlichkeit des K'ungtse fragen, so ist die Antwort für

einen modernen Menschen unserer Zeit nicht ganz leicht. Denn die Schätzung der wirkenden Kräfte ist es vor allem, die uns von jenen Zeiten und jenem Kulturraum trennt. Uns gilt Originalität, Fortschritt, Neuheit, das Andersmachen, das Revolutionäre, das Individualistische als das Große. Und gerade diese Dinge sind es, von denen uns an K'ungtse auf den ersten Blick so gar nichts entgegentritt. Ja er scheint nur bemüht zu sein, jeden Verdacht zu vermeiden, als wolle er Neues, als wolle er etwas anderes als nur das Alte lieben, überliefern und nichts „machen". Eine ganze Anzahl von Äußerungen von ihm liegen vor, die in diese Richtung weisen. Ebenso sehen wir ihn mit den alten Schriften beschäftigt. Sie sind es, denen sein Interesse gilt. Er übt die Sitten der alten Zeit, er sucht sich durch ein immer umfassenderes Lernen und Üben in den Besitz der Kräfte der Vergangenheit zu setzen, überzeugt, daß diese Kräfte ewige Kräfte seien, die auch die Zukunft beherrschen. Und so ist es kein Wunder, daß ihm die höchste aller Tugenden die Ehrfurcht ist, die Pietät vor dem Alten, dem Vergangenen, das fortzusetzen und zu vollenden die Pflicht der nachkommenden Geschlechter ist. So ist er kein Gelehrter, wohl aber ein Lernender, kein Vielwisser, wohl aber ein Weiser geworden. Und aus dem Üben und Lernen der Sitten und der Überlieferung wird in seinem höheren Alter immer mehr eine souveräne Beherrschung der Gesetze des Lebens, die er vermöge der ihm innewohnenden Offenbarung im Anschluß an das alte geheimnisvolle Buch der Wandlungen erkannt hat. So finden wir in K'ungtse in seinem hohen Alter eine steigende Entwicklung in der Richtung, in der vor ihm Laotse seinen Weg gefunden hatte.

Dieses Wachstum der Persönlichkeit von einer Ebene aus, die jedem Menschen zugänglich ist, in metaphysische

Tiefen hinein ist etwas, das europäischer Beurteilung zunächst fern liegt, weil wir uns daran gewöhnt haben, unmittelbare Begabung, die keines Lernens bedarf, um zum Ziel zu gelangen, besonders hoch zu schätzen. Aber wir dürfen da nicht mit unseren Maßstäben messen, wenn wir gerecht sein wollen, sondern wir müssen einerseits das Werk und andererseits die Wirkung in Erwägung ziehen, um beurteilen zu können, ob er wirklich ein großer Mann war oder nicht.

Über die Wirkungen des K'ungtse in China, ja in ganz Ostasien, kann man nicht verschiedener Meinung sein. Schon zu Lebzeiten hat er auf seine näheren und ferneren Jünger einen unauslöschlichen Eindruck gemacht. Sie haben ihn wie einen Vater geehrt und geliebt. Und auch die Fürsten und Großen seiner Zeit haben nirgends Zweifel an seiner persönlichen Größe geäußert, sondern nur menschliche, allzu menschliche Gründe haben sie von seiner Nachfolge abgehalten. Die Art und Weise, wie K'ungtse sich dann im Lauf der Jahrhunderte trotz aller entgegenstehenden Hindernisse durchgesetzt hat, zeigt ferner die Größe seiner Wirkung. Man kann ruhig sagen, daß die Größe seiner Wirkung im direkten Verhältnis mit einem Verständnis für sein Wesen steht. Nichts spricht vielleicht mehr für diese Wirkung, als die innere Wandlung, die der christliche Missionar James Legge erfahren hat, der mit allem nur möglichen Vorurteil an die Beschäftigung mit den konfuzianischen Urkunden herangegangen ist, aber den Mut innerer Wahrhaftigkeit besaß. In der ersten Auflage seines Werkes von 1861 faßt er sein Urteil zusammen: „Ich bin außerstande ihn als einen großen Mann anzusehen." Aber 1893, zweiunddreißig Jahre später, schreibt er: „Je mehr ich den Charakter und die Anschauungen des Konfuzius studiert habe, um so höher ist meine

Achtung vor ihm gestiegen. Er war ein sehr großer Mann, und sein Einfluß ist im ganzen ein großer Segen für die Chinesen gewesen, während seine Lehren wichtige Fingerzeige für uns selbst geben, die wir uns zur Schule Christi bekennen."

Was das Werk anlangt, so gibt uns darüber die Geschichte Auskunft. K'ungtse steht an einem Wendepunkt der chinesischen Geschichte. Die alte feudale Kultur, die von der Abfolge von „Heiligen auf dem Thron" ausging, war zusammengebrochen. Er nimmt den Faden auf, obwohl er ein Mann aus dem Volke war. So bezeichnet er den Punkt in der chinesischen Geschichte, da die Leitung der Gesellschaft vom theokratischen Herrscher an den menschlichen Weisen überging. K'ungtse hat die erste Privatschule gegründet, die nicht nur gelegentliche Unterweisungen eines Meisters an in seinem Hause befindliche Schüler vermittelte, sondern eine systematische Erziehung für die öffentliche Tätigkeit bei der Leitung von Staat und Gesellschaft gewährte. Was dieses Beispiel, das nachher von vielen Philosophen nachgeahmt wurde, bedeutete, welche Macht dadurch ausgeübt werden konnte, das sieht man am deutlichsten daran, daß Ts'in Schï Huang Ti gerade an diesem Punkte seinen Kampf einsetzte. Er wollte, daß die alten Urkunden, deren sich diese Gelehrtenschulen als Texte bedienten, vernichtet würden und wollte die private Ausbildung der Beamten durch eine öffentliche, staatlich geleitete und beaufsichtigte ersetzen; denn er erkannte die Macht, die in dem Erziehungssystem des K'ungtse lag. Trotz seiner gewaltigen Versuche ist es aber dem Ts'in Schï Huang Ti nicht gelungen, seinen Willen durchzusetzen. Seine Dynastie zerstob in alle Winde, aber die konfuzianische Form der Erziehung der Führer blieb durch die Jahrtausende bestehen. Und durch die ganze Ge-

schichte hindurch ist China zwar der Form nach eine absolute Monarchie gewesen, in Wirklichkeit aber eine Republik, die von einer Aristokratie des Geistes regiert wurde, die hinter sich die ungeheure Macht der Tradition hatte, die K'ungtse gebildet hat. Gewiß war die Autorität dieser Aristokratie nicht unbeschränkt. Gelegentlich kamen immer wieder Zeiten, in denen beim Schwert die letzte Entscheidung lag. Aber auf solche Krisen folgten dann immer wieder Zeiten des Friedens, in denen die Hüter des Geistes ihren Einfluß ausüben konnten.

Natürlich ist diese Republik der Gelehrten und ihre Macht im Lauf einer allmählichen Entwicklung groß geworden und ebenso ist es klar, daß nicht immer eine einheitliche Richtung, sondern häufig auch Spaltungen herrschten, aber das ändert nichts an der großen Linie. Und man geht ganz sicher solchen Erscheinungen gegenüber fehl, wenn man sie als etwas, das letzten Endes ein Zufallsprodukt ist, aufzufassen versucht. Der Konfuzianismus ohne Konfuzius ist etwas, das ebenso unhistorisch ist wie das Christentum ohne Christus. Es müssen schon gewaltige Kräfte und Persönlichkeiten die Wurzel eines solchen ganz persönlich gearteten Lebens bilden, damit es sich dauernd weiter entwickelt. Wenn eine gewisse Stufe der Kultur durch „Götter" begründet wird, so gibt es andere Stufen, in deren Zentrum Heroen, Propheten, Heilige — kurz gesagt: Menschen stehen. Und diese Formen sind ohne einen starken menschlichen Vertreter undenkbar. Darum ist das Werk des K'ungtse ein Beweis für seine Größe. Und dieser Größe tut der Umstand keinen Eintrag, daß dieses Werk von späteren Generationen ausgebaut und erweitert wurde.

3. Kapitel.

Die Urkunden der konfuzianischen Lehre.

A. Die klassischen Schriften.

K'ungtse hat kein Werk geschrieben, sondern seine Tätigkeit war auch auf dem Gebiet der Literatur eine überliefernde, nicht eine machende Das war nicht Mangel an Originalität oder gestaltender Kraft, sondern es hing mit ganz besonderen chinesischen Verhältnissen zusammen. Die großen menschheitlichen Ordnungen gingen von den dafür bestimmten Autoritäten, letztlich dem Himmelssohn aus. Denn diese Ordnungen waren keine leeren Worte oder bloße Reformvorschläge, sondern es waren Taten, Lebensformen, die sich durch ihre Eigengesetzlichkeit auswirkten, nach denen sich die Leute richteten, weil sie maßgebend in sich selbst waren. Auch K'ungtse hatte das Ziel, solche Lebensformen zu schaffen. Er hatte keine literarischen Absichten, er suchte Taten, Wirkungen, Schöpfungen. Hier war er nun in einer äußerst schwierigen Lage. In dem Buch über Maß und Mitte (Tschung Yung, Kap. XXVIII) heißt es: „Wenn ein Mensch den Thron innehat, aber nicht die nötige Kraft des Geistes besitzt, soll er es nicht wagen, Änderungen in der Kultur vorzunehmen. Ebenso kann einer, der zwar die Kraft des Geistes hat, aber nicht die höchste Autorität, es auch nicht wagen, Änderungen in der Kultur vorzunehmen."

K'ungtse war sich bewußt, die Macht des Geistes zu besitzen, die ihm das Recht gab zu einer Neuschöpfung der Kultur. Aber die nötige äußere Autorität, um diese Macht des Geistes ausüben zu dürfen, die fehlte ihm: Er war letzten Endes eben „der Mann aus Tsou", ein einfacher Bürger im Tuchkleid. Nirgends eine äußere Berechtigung zur Ausrichtung der Botschaft, die er bringen wollte und

mußte. Darum hat er so lange vergeblich gesucht, um einen Fürsten zu finden, der ihm die nötige Autorität gewährt hätte zur Durchführung all der Reformen des Menschheitslebens, die notwendig geworden waren, seit die letzte Kulturschöpfung — die der Tschou-Dynastie — zusammengebrochen war. Aber wie schon erwähnt, hat sich kein solcher Fürst gefunden. Nun hätte er ja literarische Werke schreiben können, in denen er seine Gedanken niederlegte. Er hätte dann in dem langen Reigen der Dichter und Gelehrten seine Stelle gehabt, die durch die Aufstellung einer Utopie auf die Nachwelt zu wirken versuchten. Er hat diesen Weg nicht beschritten, er wollte wirken, nicht nur schreiben.

Darum hat er nun, wie K'ang Yu We wohl überzeugend nachgewiesen hat, seine Reformgedanken dadurch gestützt, daß er sie nicht als seine eigenen Gedanken bezeichnete, sondern sie mit der Autorität des höchsten Altertums und seiner weisesten Herrscher umgab. Das war der Grund, warum er „nur überlieferte, nicht machte". Denn im Gewand der Autorität höchsten Altertums[1]) mußten diese Lehren nun auch die Geltung beanspruchen, die sie ihrem inneren Gehalt nach verdienten. Wir sehen ganz deutlich, daß K'ungtse hier einen neuen Weg beschritt. Ein Laotse soll ihn darob gehöhnt haben und ihm geraten haben, den Moder aus den Händen zu geben, der als einziger Rest der alten Zeit zurückgeblieben sei. Aber K'ungtse ließ sich nicht abhalten. Er hat treulich gesammelt und gesichtet: von den Zeiten der Herrscher Yao und Schun an, die man in der Regel in die Zeit 2300 v. Chr. verlegt, bis herunter auf die Einrichtungen der Tschou-Dynastie hat er alles einem ein-

[1]) In dieser Berufung auf das Altertum zum Zweck der Autorisierung der eignen Lehre hat er Nachfolger gefunden. Moti hat den großen Yü, andere, die Agrarkommunisten, haben den göttlichen Landmann zu ihren Autoritäten gemacht usw.

gehenden Studium unterzogen. Und er hat dann schließlich die vorhandenen Reste des Altertums so redigiert, daß sie zu Kronzeugen seiner Lehren wurden.

a) Das Buch der Urkunden.

Das erste Werk, das er auf diese Weise redigiert hat, war das Buch der Urkunden (Chinesisch: Schang Schu oder Schu King genannt). Über dieses Werk und seine Echtheit herrscht in der gegenwärtigen chinesischen Wissenschaft ein großer Streit, der sich immer mehr zu ungunsten des Ganzen zu wenden scheint. Der Tatbestand ist ungefähr folgender: Das Buch der Urkunden, wie wir es heute haben, enthält Akten, die von dem Herrscher Yao an, der in das 24. vorchristliche Jahrhundert verlegt zu werden pflegt, herunterführen bis in die Tschou-Dynastie zu der Ansprache des Herzogs Mu von Ts'in an seine Minister im Jahr 629 v. Chr.

Wir wissen nichts darüber, welche Quellen Konfuzius für seine Redaktion des Buches zur Verfügung gehabt hat. Es scheint, daß die Geschichtsschreibung des Altertums geteilt war nach den Ämtern eines Historiographen zur Linken und eines Historiographen zur Rechten, von denen der eine die Handlungen, der andere die Reden aufzuzeichnen hatte. Die eine Tätigkeit wäre also die des Chronisten, die andere die des Sekretärs gewesen. Die Urkunden haben nicht die Form der Chroniken, sondern es sind Akten von allerlei Vorgängen und Verhandlungen innerhalb der jeweiligen Regierung. Diese Akten sind aber nicht in ihrer ursprünglichen Form erhalten. Zum mindesten die einleitenden Worte sprechen von einem „Erforschen des Altertums". Zu bedenken ist auch, daß die große Siegelschrift, die zur Zeit des Konfuzius gebraucht wurde, erst im Jahr 800 v. Chr. erfunden wurde. Daß auch früher

schon eine Schrift in China bestanden hat, ist durch Funde von beschriebenen Knochen, die zu Orakelzwecken gebraucht wurden und mindestens aus dem 12. Jahrhundert stammen, neuerdings als sicher erwiesen. Aber es läßt sich denken, daß der Text bei der Umschrift in die neuen Zeichen sehr gelitten haben wird. Nach welchen Gesichtspunkten K'ungtse den Text redigiert hat, sehen wir, wenn wir andere Überlieferungen[1]), die dieselbe Zeit betreffen, daneben halten. Während in jenen anderen Berichten von wilden Kriegen und Mord auch in den ältesten Zeiten erzählt wird und oft Sieg oder Niederlage aufs äußerste ungewiß war, enthalten die Akten des Buchs der Urkunden weise Maßnahmen heiliger Herrscher oder hoheitsvolle Mahnungen treuer Minister, worauf der Herrscher in sich geht und Buße tut. Dennoch blickt auch im Buch der Urkunden noch so viel von blutigen Kriegen auch der heiligsten Herrscher durch, daß später ein Menzius an der Wahrheit mancher Abschnitte dieses Buchs aus moralischen Gründen irre wurde.

Allein das Schlimmste ist: wir haben das Buch der Urkunden, das Konfuzius für seinen Unterricht benützt hat, überhaupt nicht mehr. Um die Mitte des 3. vorchristlichen Jahrhunderts hat der Gewaltherrscher Ts'in Schï Huang Ti alle historischen Urkunden der alten Zeit verbrennen lassen. Nur in der kaiserlichen Bibliothek sollte ein Exemplar von jedem derartigen Werk aufbewahrt werden. Unter den damals verbrannten Werken befand sich auch das Buch der Urkunden. Der Kaiser wollte durch diese Bücherverbrennung die Kritik, die von den Gelehrten unter Berufung auf das Altertum ausgeübt wurde, zum Schweigen bringen. Aber auch die Exemplare der kaiser-

[1]) Vgl. besonders die Bambus-Annalen.

lichen Bibliothek erhielten sich nicht, da in den blutigen Kämpfen, die der Ts'in-Dynastie folgten, der kaiserliche Palast mit all seinen Schätzen ein Opfer der Flammen wurde.

Inzwischen wurde wieder eine neue Schriftform eingeführt, die sich mit geringeren Abweichungen bis auf die Gegenwart erhalten hat. Als unter der folgenden Han-Dynastie die Zeiten allmählich ruhiger wurden, griff man auch wieder auf die Werke des Altertums zurück. Von dem Buch der Urkunden kamen aber nur Bruchstücke zutage, die, wie es hieß, auf mündlicher Überlieferung des alten Gelehrten Fu Scheng beruhten, der die Texte in seiner Jugend auswendig gelernt hatte. Diese Texte wurden dann in der damals üblichen neuen Schrift aufgezeichnet.

Später wurden angeblich in der Mauer des alten Hauses des Konfuzius neue Funde gemacht, die aber alle in der alten, inzwischen längst vergessenen Schrift geschrieben waren. Ein Nachkomme des Konfuzius, K'ung An Kuo, gab, wie schon erwähnt, diese Texte dann, in die moderne Schrift übertragen und mit Kommentaren versehen, heraus. Nicht überall glaubte man den Fund. Es erhob sich eine Kontroverse unter den Schulen des sogenannten neuen (d. h. des früher gefundenen in der „neuen" Schrift aufgezeichneten) und des sogenannten alten (d. h. später gefundenen, aber in „alter" Schrift geschriebenen) Textes. K'ung An Kuo, der Hauptvertreter des alten Textes, wurde aber in eine politische Intrigue verwickelt, durch die er zugrunde ging. Und ebenso scheint sein Fund wieder verschwunden zu sein. Erst später kamen wieder Teile in alter Schrift zum Vorschein, die angeblich auf den Fund von K'ung An Kuo zurückgehen sollten, die aber von vielen Gelehrten als Fälschungen betrachtet wurden. Der Stoff vermehrte sich mit der Zeit noch immer mehr.

Noch weit bis in die nachchristliche Zeit hinein, bis in die Zeiten der Tsin-Dynastie, kamen neue Funde, die aber, was ihre Echtheit anlangte, immer zweifelhafter wurden. Man nimmt heute in der Regel an, daß der sogenannte neue Text die verhältnismäßig zuverlässigeren — d. h. bis in die Nähe von Konfuzius zurückführenden! — Teile des Buches enthalte, daß dagegen die Abschnitte, die sich nur in dem sogenannten alten Text finden, zweifelhaft seien. Die Abschnitte des neuen Textes sind folgende Kapitel: 1. Der Kanon des Yao, 2. der Rat des Kao Yao, 3. der Tribut des Yü, 4. die Rede in Kan, 5. die Rede von T'ang, 6. Pan Kong, 7. der Opfertag von Kao Tsung, 8. die Eroberung von Li durch den Markgraf des Westens, 9. der Graf von We, 10. die große Ansprache, 11. die Ansprache von Mu, 12. die große Regel, 13. die metallbeschlagene Kiste, 14. die große Ankündigung, 15. die Ankündigung an K'ang, 16. die Ankündigung über die Trunkenheit, 17. der Balken aus Tsïholz, 18. die Ankündigung von Schao, 19. die Ankündigung über Lo, 20. die zahlreichen Beamten, 21. gegen die Üppigkeit, 22. Prinz Schï, 23. die verschiedenen Gegenden, 24. über die Einrichtung der Regierung, 25. der letzte Wille, 26. Liu über Strafen, 27. der Auftrag an Prinz Wen, 28. die Ansprache zu Pe, 29. die Ansprache des Herzogs von Ts'in. Dazu kommen noch 29 Abschnitte des sogenannten alten Textes, so daß wir im Ganzen 58 Abschnitte haben, wogegen der Text des Konfuzius 100 Abschnitte gehabt haben soll.

Der Geist des Ganzen ist streng ethisch. Durchweg finden wir die Grundsätze des Konfuzius hier wieder. Immerhin schimmern noch sehr primitive Zustände durch. So scheint eine Art astronomischer Religion mit einem Priesterkönig an der Spitze geherrscht zu haben. Der neue Herrscher war ursprünglich nicht der Sohn des voran-

gehenden, sondern er wurde vom Herrscher in Übereinstimmung mit den Großen des Hofes gewählt und zunächst als Regent in feierlicher Zeremonie dem hohen Ahn und Gott vorgeführt.

Zu den wichtigsten Teilen des Buchs der Urkunden gehört außer jenen ältesten Teilen das sogenannte Hung Fan, der große Plan, in dem eine mythisch-metaphysische Weltlehre in Verbindung mit einem Ordnungssystem für die menschliche Gesellschaft gegeben ist. Der Abschnitt lautet in deutscher Übersetzung folgendermaßen:

Der Himmel gab Yü die große Regel mit ihren neun Abteilungen, durch die die Beziehung der Pflichten klargemacht wurde: 1. Die fünf Wandelzustände, 2. die sorgfältige Ausführung der fünf Handlungen, 3. die ernste Anwendung der acht Regierungsmittel, 4. die harmonische Anwendung der fünf Anordnungen, 5. die erbauliche Anwendung des erhabenen Pols, 6. die kultivierte Anwendung der drei Tugenden, 7. die klare Anwendung der Zweifelskündung, 8. die bedächtige Anwendung der verschiedenen Zeichen, 9. die ermunternde Anwendung der fünf Glücksarten und die abschreckende Anwendung der sechs Nöte.

1. Die fünf Wandelzustände sind: 1. Der Zustand des Wassers, 2. der Zustand des Feuers, 3. der Zustand des Holzes, 4. der Zustand des Metalls, 5. der Zustand der Erde. Das Wasser sickert nach unten, das Feuer flackert nach oben, das Holz kann sich beugen und strecken, das Metall folgt der Form, die Erde schafft Saat und Ernte. Durch das nach unten Sickernde entsteht salziger Geschmack, durch das nach oben Flackernde bitterer, durch das Beugende und Streckende saurer, durch das der Form Folgende scharfer, durch Saat und Ernte süßer.

2. Die fünf Handlungen sind: 1. die Miene, 2. die Rede, 3. der Blick, 4. das Hören, 5. das Denken. Die Miene

sei ernst, die Rede anpassend, der Blick klar, das Hören eindringend, das Denken scharf. Der Ernst wirkt Würde, die Anpassung wirkt Ordnung, die Klarheit wirkt Weisheit, das Eindringen wirkt Rat, die Schärfe wirkt Heiligkeit.

3. Die acht Regierungsmittel sind: Nahrung, Waren, Opfer, Arbeit, Unterricht, Schutz gegen Verbrechen, Bewirtung von Gästen und das Heer.

4. Die fünf Anordnungen sind: Das Jahr, der Mond, der Tag, die Sterne und Häuser, die Kalenderrechnung.

5. Der erhabene Pol: Ausübung der Regierung durch die eigene Person (hier gekürzt).

6. Die drei Tugenden: Die erste ist Schlichtheit und Gerechtigkeit, die zweite ist strenge Herrschaft, die dritte ist milde Herrschaft. Während des Friedens und Wohlstands herrsche Schlichtheit und Gerechtigkeit, gegen Gewalt und Widersetzlichkeit dient die strenge Herrschaft, gegen Eintracht und Freundlichkeit dient die milde Herrschaft. Gegen Versteckte und Verschlagene dient strenge Herrschaft, gegen Hohe und Klare dient milde Herrschaft. — Nur der Herrscher schaffe Glück, nur der Herrscher schaffe Schrecken, nur der Herrscher habe edle Speise. Die Beamten sollen nicht Glück schaffen können und nicht Schrecken schaffen können oder edle Speise haben. Wenn die Beamten Glück und Schrecken schaffen oder edle Speise haben, so schadet das deinem Haus und ist übel für dein Reich. Denn dann sind die Mannen parteiisch und voreingenommen, und das Volk wird frech und anmaßend.

7. Die Zweifelskündigung ist: Man wähle aus und setze ein Orakelpriester für Schildkröte und Schafgarbe und befehle ihnen, das Orakel der Schildkröte und Schafgarbe zu befragen. Die Schildkröte zeigt die Zeichen des Regens, der Aufheiterung, der Bewölkung, der Trennung und der

Kreuzung. Das Schafgarbenorakel zeigt die Zeichen für Beharrlichkeit und Reue. Im ganzen sind es sieben Zeichen, von denen fünf auf die Schildkröte, zwei auf die Schafgarbe entfallen, um dreißig Irrtümer auszugleichen. Während der Zeit, da die Schildkröte und Schafgarbe befragt werden, deuten drei Männer den Spruch, und man folge den Worten zweier von ihnen. Wenn du einen großen Zweifel hast, so berate dich mit deinem eigenen Herzen, berate dich mit deinen Räten und Rittern, berate dich mit dem geringen Volk, berate dich mit dem Orakel der Schildkröte und der Schafgarbe. Wenn du dafür bist, die Schildkröte dafür ist, die Schafgarbe dafür ist, die Räte und Ritter dafür sind und das geringe Volk dafür ist: das heißt die große Gemeinsamkeit, die bringt deiner Person Gesundheit und Stärke und schafft Heil für deine Kinder und Enkel. Wenn du dafür bist, die Schildkröte dafür ist, die Schafgarbe dafür ist, aber die Räte und Ritter dagegen sind und das geringe Volk dagegen ist, so ist es Heil. Wenn Räte und Ritter dafür sind, die Schildkröte dafür ist, die Schafgarbe dafür ist, aber du dagegen bist und das geringe Volk dagegen ist, so ist es Heil! Wenn das geringe Volk dafür ist, die Schildkröte dafür ist, die Schafgarbe dafür ist, aber du bist dagegen und die Räte und Ritter sind dagegen, so ist es Heil! Wenn du dafür bist, die Schildkröte dafür ist, aber die Schafgarbe dagegen ist, die Räte und Ritter dagegen sind und das geringe Volk dagegen ist, so bedeutet es in inneren Sachen Heil, in äußeren Sachen Unheil. Wenn Schildkröte und Schafgarbe übereinstimmen, aber den Menschen entgegengesetzt sind, so bedeutet es für Ruhigbleiben Heil, aber für Handeln Unheil.

8. Die verschiedenen Zeichen sind: Regen, Sonnenschein, Hitze, Kälte, Wind und die rechte Zeit. Wenn alle fünf sich auswirken, jedes in seiner Ordnung, dann wachsen

alle Pflanzen üppig. Wenn aber eines übermäßig stark ist, so ist es vom Übel, und wenn eines ganz ausbleibt, so ist es auch vom Übel. Es gibt günstige Zeichen: Ernst, der zeigt sich, wenn der Regen zur Zeit kommt; Ordnung, die zeigt sich, wenn der Sonnenschein zur rechten Zeit kommt; Weisheit, die zeigt sich, wenn die Hitze zur rechten Zeit kommt; Rat, der zeigt sich, wenn die Kälte zur rechten Zeit kommt; Heiligkeit, die zeigt sich, wenn der Wind zur rechten Zeit kommt. Es gibt aber auch üble Zeichen: Wildheit, die zeigt sich, wenn es dauernd regnet; Hochmut, der zeigt sich, wenn es dauernd sonnig ist; Leichtsinn, der zeigt sich, wenn es dauernd heiß ist; Hast, die zeigt sich, wenn es dauernd kalt ist; Torheit, die zeigt sich, wenn es dauernd windig ist.

Der König beobachtet das Jahr, die Räte und Ritter beobachten den Monat, die Menge der Diener beobachten den Tag. Wenn im Jahr, Monat und Tag die Zeitgemäßheit sich nicht ändert, so werden alle Feldfrüchte reif, die Taten sind klar, tapfere Helden zeichnen sich aus und in allen Familien herrscht Friede und Wohlsein. Wenn im Jahr, Monat und Tag die Zeitgemäßheit sich dauernd verändert, so werden alle Feldfrüchte nicht reif, die Taten werden betört und nicht klar, die Helden verbergen sich, und die Familien kommen in Unruhe.

Die gewöhnlichen Leute sind wie die Sterne. Unter den Sternen gibt es solche, die den Wind lieben, und solche, die den Regen lieben. Die Bewegung von Sonne und Mond wirken Winter und Sommer. Wenn der Mond den Sternen folgt, so gibt es dadurch Wind und Regen.

9. Die fünf Glücksarten: Das erste Glück ist langes Leben, das zweite ist Reichtum, das dritte ist Gesundheit und Ruhe, das vierte ist Liebe zur Tugend, das fünfte ist, seines Lebens Jahre zu vollenden. Die sechs Nöte: die erste

ist Unheil, das das Leben verkürzt, die zweite ist Krankheit, die dritte ist Sorge, die vierte ist Armut, die fünfte ist Schlechtigkeit, die sechste ist Schwachheit.

b) Das Buch der Lieder.

Das Buch der Lieder (Schï King) gehört zu den zuverlässigsten und besterhaltenen Werken der chinesischen Literatur. Die moderne chinesische Wissenschaft, die wie erwähnt dem Buch der Urkunden durchaus skeptisch gegenübersteht, erkennt ganz allgemein das Buch der Lieder als historische Quelle an. Im folgenden ist eine Darstellung der neuesten Forschungen von Liang K'i Tsch'ao über das Buch der Lieder gegeben:

Die Überlieferung sagt, daß zur Zeit des K'ungtse 3000 alte Lieder vorhanden gewesen seien, von denen er 300 aussuchte, die für Tugend und Sitte von Wert gewesen seien, während er die übrigen verworfen habe. Allein, wenn wir die Äußerung des Konfuzius selbst in Betracht ziehen, bekommen wir ein anderes Bild von der Sache. Er redet ganz unbefangen von den 300 Liedern als einer vorhandenen Sammlung. Was er sich zuschreibt, das ist nur die Ordnung und die Richtigstellung der Melodien zu den vorhandenen Liedern, und auch bei Sï-Ma Ts'iän (der übrigens die Sichtung der 3000 Lieder erwähnt) ist davon die Rede, daß er die Musik des Liederbuchs mit der alten Musik in Einklang gebracht habe.

Das Buch der Lieder enthält 305 Stücke, von denen allerdings einige nur eine Überschrift ohne Text haben. Man nimmt an, daß es sich hier um Melodien für Orchester ohne Gesang gehandelt habe. Leider sind die Melodien des K'ungtse zu den Liedern des Liederbuchs im Lauf der Zeit verloren gegangen, wie denn überhaupt die alte Musik, die Konfuzius als Mittel der sittlichen Bildung aufs höchste

schätzte, im Lauf der Zeit vollkommen aus der Übung gekommen ist.

Aber außer dieser musikalischen Arbeit hat Konfuzius die Lieder sich auch noch in einer anderen Weise zu eigen gemacht, indem er sie im täglichen Umgang mit seinen Schülern besprochen und erklärt hat. Auf diese Weise schuf er eine ganz feste Tradition für die Auffassung der Lieder, und aus einer Sammlung von Liedern wurde eine klassische Urkunde, die auf den Sinn der Lehren des Konfuzius hin gedeutet wurde. Diese Überlieferung war insofern sehr wichtig auch vom historischen Standpunkt aus, als dieser wertvolle Teil alter chinesischer Literatur längst verloren wäre, wenn nicht durch die Schule des Konfuzius die Lieder gepflegt, erklärt und weiter gegeben worden wären: Denn was außerhalb des Buchs der Lieder an Poesie der ältesten Zeit auf uns gekommen ist. sind nur kümmerliche Reste, von denen man nicht einmal die Zeit bestimmen kann, aus der sie stammen.

Natürlich trug die Art und der Zweck dieser Überlieferung auch dazu bei, daß die traditionelle Auffassung der Lieder auf deren ursprünglichen Sinn weniger Rücksicht nahm als auf die allegorische Bedeutung, die ihnen beigelegt wurde, damit sie in das System paßten. Ähnlich wie die jüdischen Urkunden in der christlichen Kirche zwar überliefert wurden, allein eine allegorische Deutung ihren Sinn der neuen Lehre anpaßte, so geschah es auch mit den Liedern der alten Zeit in der Schule des Konfuzius. Schon ziemlich frühe war es vorgekommen, daß einzelne Dichter unter dem Bild einer verlassenen Gattin das Verhältnis darstellten, in dem sie selbst zu ihren Fürsten standen. Dadurch kamen allegorische Lieder auf, die unter dem Bild eines Liebesverhältnisses staatliche und gesellschaftliche Beziehungen anderer Art schilderten. Indem in der

Schule des Konfuzius die Lieder des Altertums als Lehrgegenstände dienten, wurde die allegorische Bedeutung immer mehr betont, und aus dem Text wurde im Lauf der Jahrhunderte etwas ganz anderes, als was er ursprünglich besagte.

Das Buch der Lieder in seiner heutigen Gestalt zerfällt in vier Teile: 1. Volkslieder, die aus den beiden Teilen Tschou Nan und Schao Nan und den 13 Abschnitten Kuo Fong zusammengesetzt sind, 2. die kleinen Ya-Gesänge, 3. die großen Ya-Gesänge, 4. die Sung oder Preislieder. Liang K'i Tsch'ao hat jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit nachgewiesen, daß diese Einteilung nicht ursprünglich ist. Vielmehr scheinen die Nan-Lieder den ersten Teil gebildet zu haben. Höchstwahrscheinlich ist das Wort Nan, das gewöhnlich „Süden" bedeutet, hier in übertragenem Sinn gebraucht und bedeutet wohl ein Sololied mit nachfolgendem Tutti der begleitenden Instrumente. Es wäre hier zu untersuchen, inwiefern die refrainartigen Wiederholungen am Schluß oder am Anfang der Strophen vieler dieser Lieder im Zusammenhang damit standen und auf einen Wechsel von Solo- und Chorgesang deuten. Den zweiten Teil bildeten die Kuo Fong (Sitten der verschiedenen Staaten). Es sind Reimstrophen, die nicht gesungen, sondern im rhythmischen Sprechton vorgetragen waren, wie das noch jetzt in China mit gewissen Gedichten der Fall ist. Diese Volksdichtungen, die aus verschiedenen Lehnsstaaten stammten, waren der Überlieferung nach von der Zentralregierung gesammelt worden, um die Sitten und Stimmungen der verschiedenen Landesteile kennenzulernen. Es sind in diesen Teilen entzückend naive Volkslieder enthalten, die auf wesentlich freiere Sitten schließen lassen als sie später in China üblich waren. Um so seltsamer berührt nun gerade hier die allegorische Ausdeutung des Vorworts zum Liederbuch, das aus der konfuzianischen

Schule einer späteren Zeit entstammt und das jedes Liebesgedicht auf einen treuen Beamten oder den Ruhm einer Fürstin oder die Geißelung verworfener Sitten zurückführt. Die moderne chinesische Wissenschaft hat mit Recht die Vorurteile beiseite geräumt, die so lange einem wirklichen Verständnis dieser Volkslieder im Wege standen. Den dritten Teil bilden die Ya, d. h. Kunstgesänge. Es waren das wohl Gesänge mit Instrumentalbegleitung. Die fünf Lieder, die nur Überschriften aber keinen Text enthalten, waren wahrscheinlich Solostücke für Orchester. Daß sich viele Berührungspunkte zwischen den Ya-Gesängen und den Volksliedern finden, ist nicht verwunderlich. Auch in späterer Zeit hat die Kunstpoesie in China immer wieder aus dem unversieglichen Quell der Volkslieder geschöpft. Den vierten Teil endlich bildeten die Sung: religiöse Hymnen zum Teil aus alter Zeit, die bei den königlichen Opferfesten gesungen wurden.

Welch hohe geistige Stufe die Religion in jenen alten Zeiten schon einnahm, beweist z. B. ein Lied wie das folgende, das den Opfergesängen von Tschou entnommen ist und das Opferlied des jungen Königs Tsch'eng wiedergibt:

Ehrt ihn, ehrt ihn!
Den offenbaren Gott!
Sein Will ist schwer!
Sagt nicht: Er ist so hoch und fern!
Er steigt empor und schwebt herab.
Und täglich schaut er unser Tun.
Ich bin noch jung,
Ein unerfahrner Tor.
Doch Tag für Tag
Streb ich empor nach weisheitsvollem Licht.
Helft tragen mir die Last!
Zeigt mir des Lebens Offenbarung!

c) Die Aufzeichnungen der Sitten.

Ähnlich wie Urkunden und Lieder in der Schule des Konfuzius einen festen Platz einnahmen, so spielten auch die Sitten eine große Rolle. Leider sind wir nicht in der glücklichen Lage, hier ebenfalls auf ein Werk hinweisen zu können, das Konfuzius seinem Unterricht zugrunde gelegt hat. Es sind zwar zwei Werke vorhanden, die sich mit den Sitten der Tschou-Dynastie beschäftigen: das sogenannte Tschou Li oder Tschou Kuan und das I Li. Es hat allerdings auch eine Zeit gegeben, da man diese Werke direkt oder indirekt der Autorschaft des Konfuzius zuschrieb. Aber die Wissenschaft ist heute davon allseitig abgekommen. Das Tschou Li stellt sich dar als ein offizielles System der amtlichen Einrichtungen der Tschou-Dynastie, während das I Li mehr einzelne Regeln für das richtige Verhalten bei besonderen Anlässen enthält. Die große Frage ist nur, ob wir es wirklich mit Werken zu tun haben, die überhaupt in die Zeit des Konfuzius hinaufgehen. Und hier ist nun die moderne chinesische Wissenschaft immer mehr geneigt, sie als spätere Fälschungen zu bezeichnen. Fraglos gab es zur Zeit des Konfuzius eine Überlieferung der Sitten und Regeln, die offiziell eingeführt waren. Schon weniger gewiß ist es, ob es Aufzeichnungen darüber gab, oder ob hier alles auf mündlicher Tradition beruhte. Die Mühe, die sich Konfuzius gab, wo immer Gelegenheit sich bot, sich nach den Regeln des richtigen Verhaltens zu erkundigen, läßt eher darauf schließen, daß schriftliche Aufzeichnungen, wenn sie vorhanden waren, jedenfalls nur ziemlich dürftig aussahen. Es wurden dann in der Schule des Konfuzius Aufzeichnungen über die Sitten gemacht. Diese Aufzeichnungen, die sehr vermischten Inhalt hatten, sind dann später gesammelt und herausgegeben worden.

In der Hanzeit gab es zwei solche Sammlungen von zwei Gelehrten, dem älteren und dem jüngeren Tai. Das jetzt vorhandene Li Ki (Aufzeichnungen über die Sitten) geht auf diese Sammlungen zurück und enthält Material aus sehr verschiedener Zeit, ganz überwiegend aber aus nachkonfuzianischer Zeit. Immerhin haben wir aber auch in diesem Werk, das unter die konfuzianischen Klassiker gerechnet zu werden pflegt, einen Niederschlag von dem, was Konfuzius über die Sitten gedacht und gelehrt hat. Neben den Sitten spielt für K'ungtse auch die Musik eine große Rolle. Denn wenn die Sitten die festen Formen abgaben, in denen das Leben sich abspielen konnte, so war die Musik dazu bestimmt, die Gefühle zu harmonisieren und gleichzeitig zu erregen in der gewünschten Richtung. Schon aus seiner Lebensgeschichte ergab sich, wie intensiv K'ungtse in der Welt der Musik lebte, so daß er selbst Essen und Trinken darüber vergaß. Aber gerade diesen Teil der Arbeit des K'ungtse können wir heute nicht mehr beurteilen. Er ist restlos verschwunden. Denn die Musik ist das vergänglichste an jeder Kultur. Aus den feinsten Regungen der Seele geboren, pflanzt sie sich nur fort durch unmittelbare Übertragung von Person zu Person. Besonders im alten China, wo die Musiker meist Blinde waren, die ohne Noten die Töne, die sie hörten, reproduzierten, genügte die Unterbrechung der Tradition auch nur während einer Generation, um den ganzen Zusammenhang zu zerstören. Und solche Unterbrechungen kamen in den unruhigen Jahrhunderten, die die Auflösung der alten Gesellschaftsordnung sahen, genügend viele vor, um die alte Musik zugrunde gehen zu lassen. Zumal da sich schon zu K'ungtses Lebzeiten andere Melodien breitzumachen begannen, die er nur mit dem größten Bedenken betrachten konnte.

Hier haben wir einen Punkt, wo wir verzichten müssen. Gerade das Feinste und Schönste am Werk des K'ungtse ist zerstört, was uns bleibt, sind die aufgezeichneten Reste von Gedanken und Regeln. Aber auch diese Aufzeichnungen besitzen noch immer eine sehr starke dynamische Anregung für alle, die sie unbefangen auf sich wirken lassen.

d) Das Buch der Wandlungen.

In seinen letzten Lebensjahren beschäftigte sich K'ungtse hauptsächlich mit dem Buch der Wandlungen (I King). Dieses Buch, das als Wahrsagungsbuch der Bücherverbrennung des Ts'in Schï Huang Ti entgangen ist, zeigt in seinem heutigen Zustand gleichwohl eine sehr ungleiche Textbeschaffenheit. Der eigentliche Text ist verhältnismäßig gut erhalten. Er besteht aus 64 Zeichen, die ursprünglich für das Orakel mit der Schafgarbe bestimmt waren. Diese Zeichen sind Kombinationen von je sechs Linien, die entweder geteilt oder ungeteilt sind. Die ungeteilten Linien bedeuten den positiven, lichten, männlichen, himmlischen Pol, die geteilten den entsprechenden Gegenpol. Je nach der Art, wie sich jedes Zeichen aus wechselnd zusammengefügten positiven und negativen Linien zusammensetzt, ergibt sich nun der Gesamtcharakter der durch dieses Zeichen dargestellten Situation. Jedes dieser 64 Zeichen hat einen besonderen Namen, in dem sich der Charakter dieser Situation ausprägt. Diese Zeichen scheinen uralt zu sein, ebenso wie ihre Namen. Zu Beginn der Tschouzeit haben der Überlieferung nach König Wen und sein Sohn, der Herzog von Tschou, eine Neuordnung dieses Buches unter Hinzufügung von ausführlicheren Orakelsprüchen vorgenommen. Das war das Buch der Wandlungen der Tschou-Dynastie, das K'ungtse vor sich hatte.

Die Überlieferung gibt ihm auch einen Anteil an diesem Werk, in dem sie ihm die dem Werk beigegebenen Kommentare und Besprechungen zuschreibt. Dieses Material ist als die sogenannten 10 Flügel dem Werk beigegeben. Es sind 1. und 2. Kommentar zu den Entscheidungen der Gesamtzeichen, 3. Kommentar zu den „Bildern", die durch die Zeichen dargestellt werden, 4. Kommentar zu den den einzelnen Linien beigefügten Worten, 5. und 6. die große Abhandlung, eine zusammenhängende philosophische Abhandlung, 7. ein ausführlicher Kommentar zu den beiden ersten Zeichen, 8. Besprechung der acht Grundzeichen, 9. Reihenfolge der 64 Zeichen, 10. vermischte Wortdefinitionen der Namen der Zeichen.

Es ist sicher, daß dieses Material, das zum Teil in ziemlicher Unordnung ist, unter sich sehr ungleichwertig ist. Nr. 4, 9 und 10 sind recht wenig wertvoll, anderes ist sehr interessant. Aber kein Teil ist mit Sicherheit auf K'ungtse zurückzuführen, wenn man auch die Kommentare zu den Entscheidungen und den Bildern vielleicht ihm zuschreiben darf. Jedenfalls nimmt Sï-Ma Ts'iän nicht an, daß K'ungtse irgend einen Teil des I King geschrieben habe. Wohl hat K'ungtse in mündlicher Tradition seinen Jüngern zum Teil sehr interessante und ausführliche Erklärungen zu den Zeichen und Linien des Buches gegeben, wie sie in Nr. 7 zu den beiden ersten Zeichen und an verschiedenen Orten von Nr. 5 und 6 zu einzelnen Linien auch anderer Zeichen vorhanden sind. Diese Aussprüche scheinen eine Traditionsschicht zu repräsentieren, die nicht sehr weit unter K'ungtse herunterführt. Leider sind jetzt, wenn ein solcher Kommentar zu allen Zeichen bestanden haben sollte, nur noch versprengte Trümmer davon vorhanden. Dennoch verdient es das Buch der Wandlungen, in dem eine Unsumme chinesischer Weisheit verborgen ist, weit mehr als dies bisher

geschehen ist, der Aufmerksamkeit derer, die sich mit chinesischem Denken befassen wollen, nahegebracht zu werden. Es hat sich später eine besondere Richtung in der Schule des K'ungtse gefunden, die sich die Pflege des Buchs der Wandlungen hat angelegen sein lassen.

e) Frühling und Herbst.

In seinem höchsten Alter, als er von seinen Wanderungen endgültig in sein Heimatland zurückgekehrt war, schrieb K'ungtse der Überlieferung nach das Werk Frühling und Herbst. Wir finden in der ganzen älteren Literatur dieses Werk mit höchster Achtung genannt. Nicht nur der Konfuzianer Mong K'o redet davon als von einem königlichen Werk. Auch der taoistische Schriftsteller Tschuang Tschou (Tschuangtse) redet von ihm in den Ausdrücken höchster Anerkennung. Auch K'ungtse selbst war sich bewußt, daß nach diesem Werk Liebe und Haß der Nachwelt sich für ihn bemessen werde.

Vergleichen wir mit diesen Einschätzungen, nach denen das Werk wohl das bedeutendste aus der Hand des Meisters sein müßte, das Buch, das uns als „Frühling und Herbst" (Tsch'un Ts'iu) überliefert ist und das den Anspruch macht, das Werk zu sein, von dem alle jene Bewertungen reden, so sind wir als Europäer zunächst aufs äußerste enttäuscht. Es bietet sich uns nichts dar als eine öde Chronik in kürzestem Lapidarstil ohne pragmatische Ausführung, ohne theoretische Beurteilung: von Jahr zu Jahr werden die Ereignisse aufgezählt, und zwar ebensogut eine Sonnenfinsternis oder eine Heuschreckenplage wie ein Fürstenmord oder ein Jagdausflug des Großkönigs. Kein Wunder, daß man in Europa mit dem Werk lange nichts anzufangen wußte, ja daß man sogar auf den Gedanken kam, daß das eigentliche Werk des K'ungtse in der Schrift enthalten sei, die unter dem

Namen Tso Tschuan als Kommentar zu den Annalen des K'ungtse aus der Hand eines gewissen Tso K'iu Ming galt[1]).

Diese Auskunft hat sich bei näherer Untersuchung als unhaltbar erwiesen. Seit den Arbeiten des chinesischen Forschers K'ang Yu We dürfte wohl einwandfrei nachgewiesen sein, daß das Tso Tschuan ursprünglich mit den sogenannten Staatsgesprächen (Kuo Yü) ein zusammenhängendes Werk, das nicht in annalistischer Anordnung geschrieben war, bildete und erst Jahrhunderte später, in der Hanzeit, von dem Bibliothekar Liu Hin auseinandergenommen und zu einem Kommentar der Frühling- und Herbstannalen zurechtgemacht worden ist[2]).

Die Verhältnisse werden uns verständlicher, wenn wir eine Äußerung K'ungtses selbst über dieses Werk, die uns überliefert ist, in Betracht ziehen: „Die Tatsachen sind aus der Zeit der Fürsten Huan von Ts'i und Wen von Tsin, der Stil ist historisch, den Sinn habe ich mir erlaubt festzusetzen." In der Tat waren die Annalen „Frühling und Herbst" wohl ursprünglich die staatlichen Annalen von dem Heimatland des K'ungtse, dem Staate Lu. Diese Annalen legt er seiner Arbeit durchweg zugrunde. Und was er tut, ist nur eine genaue Präzisierung des Ausdrucks. Aus dieser Präzisierung des Ausdrucks ist das Urteil zu entnehmen, das K'ungtse über die Ereignisse fällt. Einige Beispiele mögen das klarmachen. In dem behandelten Zeitraum hat eine große Zahl von Fürstenmorden stattgefunden. Aber die Art, wie sie berichtet werden, ist verschieden.

[1]) Vgl. die Ausführungen Grubes in seiner Geschichte der chinesischen Literatur.

[2]) Vgl. O. Franke, von dem die Untersuchungen K'ang Yu Wes auch für europäische Leser zugänglich gemacht wurden.

Einmal heißt es: „Die Leute von We töteten den Tschou Yü.“ Ein andermal: „Der Kronprinz von Tsch'u, Schang Tsch'en mordete seinen Fürsten.“ Oder „Tschao Tun mordete seinen Fürsten.“ Durch diese Verschiedenheit der Bezeichnungen, durch die K'ungtse den ursprünglichen Text korrigierte, wird das Maß der Schuld festgestellt. Im ersten Fall wird z. B. die ganze Schuld dem Fürsten zugeschrieben. Daher wird er nicht als Fürst bezeichnet und nicht „gemordet“, sondern „getötet“. Wer ihn tötet, ist das Volk von We. Sein Tod wird also als eine gerechte vom Volke vollzogene Strafe dargestellt. In der Tat war der betreffende Fürst ein schlechter und grausamer Herr gewesen, der sein Schicksal reichlich verdient hatte. Direkt entgegengesetzt ist der zweite Fall. Hier wird als Mörder ausdrücklich der Kronprinz mit Namen genannt, auf den also die doppelte Schuld des Fürsten- und Vatermords fällt. Der dritte Fall ist wieder anders. Tschao Tun war Minister. Er mußte infolge von Intrigen den Hof verlassen. Noch ehe er die Landesgrenze überschritten, tötete ein Verwandter von ihm aus Rache den Fürsten. Tschao Tun kehrte zurück und ließ den Mord ungeahndet. Darum wird ihm von K'ungtse die Schuld zugeschrieben.

So hat K'ungtse für die Kundigen in den scheinbar so harmlosen Text ein strenges historisches Urteil hineingeheimnist für jeden, der den Zusammenhang verstand. Er hat aber dafür gesorgt, daß dieser Zusammenhang nicht unbekannt blieb. In mündlichem Unterricht gab er seinen Schülern die Erklärung für seine Textfeststellungen. Es sind zwei Kommentare zu dem Werk vorhanden, von Kung Yang und Ku Liang, die auf Grund dieser mündlichen Angaben des Meisters verfaßt sind und erklären, warum er jeweils den Text geändert hat und welches moralische Urteil durch diese Textkorrektur ausgesprochen ist.

So war die Wirkung dieses Werks denn auch eine ungeheure. Es war, wie Mongtse sagt, so, daß aufrührerische Söhne und verräterische Beamte in Angst gerieten. Und noch ein Ts'in Schï Huang Ti hat vor diesem Werk eine solche Angst gehabt, daß seine Bücherverbrennung wohl in erster Linie dagegen gerichtet war. Aber er ist nicht damit fertig geworden. Es ist als unbestechlicher Kodex der politischen Moral durch die Jahrtausende hindurch stehen geblieben und hat bewirkt, daß die chinesischen Staatsmänner, auch wo sie von seinen Lehren abwichen, doch nie sich einer stillschweigenden Auseinandersetzung mit seinen Urteilen entziehen konnten. So hat sich K'ungtse tatsächlich als der ungekrönte König erwiesen durch diese stille Arbeit eines Schriftstellers und Lehrers von Schülern.

B. Die nachkonfuzianischen Schriften.

a) Die Gespräche des K'ungtse (Lun Yü).

Dieses Werk gilt gegenwärtig wohl mit Recht für die unmittelbarste und zuverlässigste Quelle, die wir über Konfuzius, sein Leben und seine Lehre haben. Es stammt natürlich nicht von K'ungtse selbst, auch nicht — in der jetzigen Formulierung zum mindesten — von seinen direkten Jüngern, die z. T. auch als „Meister" erscheinen. Doch darf man wohl annehmen, daß als Quellen des Werkes Aufzeichnungen bzw. Überlieferungen des Meisters zugrunde liegen, die von der nächstfolgenden Generation in ihre endgültige Form gebracht wurden. Es findet sich eine doppelte Tradition des Materials, die eine im Heimatstaat des Meisters, Lu, die im allgemeinen die ursprünglichere sein dürfte, und die andere im Nachbarstaat Ts'i. Diese beiden Quellen sind von Tscheng K'ang Tsch'eng aus der Hanzeit zu dem heute als Lun Yü bekannten Werk zusammenge-

arbeitet worden. Das Werk enthält zum größten Teil kurze Aphorismen, eingeleitet mit: „Der Meister sprach.“ Oft wird auch in einem Satz der Anlaß zu dem Wort des Meisters gegeben. Die späteren Teile bieten z. T. richtige kleine Gespräche mit Schülern oder Gegnern, bei denen oft ein Rahmen von Erzählung hinzugefügt ist. Alles in allem haben wir in dieser Sammlung gutes, zuverlässiges Material vor uns, das bei einer Darstellung der Lehren des K'ungtse immer in erster Linie beachtet werden muß.

b) Die Hausgespräche (Kia Yü).

Eine willkommene Ergänzung zu den auf Worte beschränkten Lun Yü würden die Hausgespräche (Kia Yü) bilden, die eine reiche Sammlung von Anekdoten, Gesprächen und Berichten enthalten, wenn — sie mit derselben Zuversicht benützt werden dürften wie die Lun Yü. Nun ist es ziemlich sicher, daß ein Werk mit dem Titel „Hausgespräche“ zur Zeit der Bücherverbrennung des Ts'in Schï Huang Ti wirklich bestanden hat, das auch nachher wieder aufgefunden wurde. Aber kein Mensch weiß, wo dieses Werk hingekommen ist. Das Werk, das wir heute unter diesem Namen haben, ist sicher erst von Wang Su zu Anfang des 3. Jahrhunderts p. C. herausgegeben worden, und man nimmt an, daß es auch von ihm verfaßt sei. Immerhin enthält es Stücke, die sich in der nachkonfuzianischen Literatur auch sonst — meist mehrfach — belegen lassen. Und zum Teil in einer Rezension, die andern Rezensionen der betreffenden Stücke überlegen ist. Wir müssen wohl als spätere Schicht nach den Lun Yü — vielleicht mit unmerklichem Übergang, da die verschiedenen Schichten des Textes der Lun Yü auch schon auf eine zeitliche Weiterbildung schließen lassen — eine Tradition von größeren, anekdotischen Stücken aus dem Leben des Konfuzius annehmen,

die in den verschiedenen konfuzianischen Schulgemeinden als Tradition weitergegeben wurden und in der Ts'in- und Hanzeit ihren Eingang in die zeitgenössische Literatur gefunden haben. Nachdem ich die Kia Yü nachgeprüft und festgestellt habe, daß so ziemlich der ganze Stoff sich anderweitig belegt findet, bin ich zu der Überzeugung gekommen, daß den Kia Yü tatsächlich nicht die Bedeutung eines Originalwerks, wohl aber einer wertvollen Sammlung des in Umlauf befindlichen Stoffs zukommt, zu dessen Quellen — direkt oder indirekt — auch die alten Kia Yü gehört haben mögen. Natürlich dürfen sie nicht dieselbe Autorität wie die Lun Yü beanspruchen, sondern repräsentieren eine spätere Traditionsstufe.

c) Die große Wissenschaft (Ta Hüo), Maß und Mitte (Tschung Yung) und das Buch von der Ehrfurcht (Hiao King).

Zu den in der Sungzeit als eine Art von neuem Testament zusammengestellten Schriften gehören neben den Lun Yü und den Werken des Philosophen Mongtse die beiden dünnen Bändchen: Die große Wissenschaft (Ta Hüo) und Maß und Mitte (Tschung Yung). Diese Werkchen finden sich auch in der Sammlung „Aufzeichnungen über die Sitte“ (Li Ki), die aus der Hanzeit stammen und oben schon erwähnt sind. Von Maß und Mitte berichtet Sï-Ma Ts'iän, daß es von dem Enkel des Meisters Tsï Sï stamme. Die große Wissenschaft zerlegt Tschu Hi, der in der Sungzeit gelebt hat, in einen Text, den er auf K'ungtse selbst zurückführt und einen Kommentar, den der Jünger Tsengtse verfaßt haben soll. Über die von Tschu Hi editierte Textform ist nur zu sagen, daß er aus den alten Werken in ziemlich willkürlicher Weise etwas vollkommen Neues gemacht hat, auch verrät er nicht, woher er die Tra-

dition über die Urheberschaft der großen Wissenschaft hat. Es lassen sich daher Bedenken nicht unterdrücken, und man wird die beiden Werkchen wohl hauptsächlich aus inneren Gründen in die chinesische Literaturgeschichte einreihen müssen. Man hat neuerdings versucht, sie als die Frucht einer Kombination taostischer und konfuzianischer Lehren hinzustellen und mit ihrer Abfassung unter den Philosophen Mongtse herunter in die Zeit der Ts'in-Dynastie zu gehen. Das ist jedoch nicht wahrscheinlich, denn die in Ts'in rezipierte konfuzianische Richtung war die des Philosophen Sün K'ing[1]), die auf einer pessimistischen Auffassung der menschlichen Natur als von Ursprung böse beruht. Diese Grundrichtung widerspricht aber den beiden Traktaten. Wir müßten also entweder noch weiter herunter bis in die Hanzeit gehen, was aber aus anderen Gründen sich nicht empfiehlt, oder bei der traditionellen Ansicht bleiben, daß die beiden Schriften einen Übergang zwischen der Periode der Lun Yü und des Mongtse darstellen. Dies scheint mir nach Erwägung der einschlägigen Fragen der sicherste Standpunkt zu sein, wobei die „große Wissenschaft" wohl noch vor „Maß und Mitte" zu setzen[2]) ist.

Auch das Buch von der Ehrfurcht (Hiao King) dürfte nicht von dem Schüler des K'ungtse, Tseng Schen, verfaßt sein. Andererseits wird es in den Paralipomena zu Mongtse schon erwähnt. Auch enthält es keine Lehren, die mit jener älteren Zeit unvereinbar wären.

d) Der Philosoph Mong K'o.

Die Werke des Philosophen Mongtse bilden das vierte Buch, das Tschu Hi in der Sungzeit mit den Gesprächen

[1]) Sowohl der in Ts'in allmächtige Minister Li Sï als sein Freund Han Fe waren Schüler des Sün K'ing.

[2]) Auch Hu Schï behält in seiner Geschichte der chinesischen Philosophie diese Datierung bei trotz der von Ts'ai Yüan P'e ausgesprochenen späteren Datierungsvorschläge.

des K'ungtse, der großen Wissenschaft und Maß und Mitte zusammen als die heiligen vier Bücher — neben den oben genannten fünf klassischen Schriften — herausgegeben hat. Dieses Werk ist textlich vorzüglich im Stand und darf als vollgültige Wiedergabe der Lehren des Mong K'o (372 –289) betrachtet werden. Mongtse ist der hervorragendste Vertreter der Schulrichtung, die von dem Jünger Tseng Schen über den Enkel des Meisters Tsï Sï weitergeführt wurde und in der Regel als die rechtgläubigste gilt. Das Bild, das in diesem Werk von dem Leben und den Lehren des K'ungtse gezeichnet ist, ist ziemlich im Einklang mit dem, das wir aus den übrigen Quellen erster Ordnung gewinnen. So dürfen wir das Buch, das in mancher Hinsicht die Hauptgedanken des K'ungtse ins Einzelne verfolgt, psychologisch zu unterbauen und zu ergänzen sucht, als vollgültiges Zeugnis für die konfuzianische Lehre annehmen. Allerdings läßt sich nicht leugnen, daß mit der Ausgestaltung und Rationalisierung der Lehren des Meisters auch eine Verflachung und Vereinseitigung nicht ganz sich hat vermeiden lassen. Während K'ungtse der praktische Staatsmann war, der seine Lehren positiv ausspricht und durch die beeinflussende Kraft seiner Persönlichkeit bei den Seinen zu verwirklichen sucht, ist Mongtse der kluge Redner, der im Zweikampf mit andern Philosophenschulen zu widerlegen und recht zu behalten sucht, der auf der andern Seite um der größeren Deutlichkeit willen manche Grundgedanken des Meisters wie den Begriff des Menschentums, der Liebe im höchsten Sinn, veräußerlicht, indem er der Liebe als Gegenstück die Gerechtigkeit, die Pflicht gegenüberstellt, wo dann erst beide zusammen, die Liebe und die Pflicht, das höchste Ideal bezeichnen. Auch hat er über die Musik z. B. sehr viel äußerlicher gedacht als K'ungtse, und so ließe sich noch manches

finden. Aber das kommt nicht in Betracht gegenüber der großen Leidenschaftlichkeit und dem großen Mut, mit denen er für das Wahre und Gute in konfuzianischem Sinn eingetreten ist, und sicher war er mit schuld daran, daß andre feindliche Richtungen an Einfluß verloren und der Einfluß des Konfuzius gestärkt wurde.

e) Der Philosoph Sün K'ing.

Etwas später als Mongtse lebte sein großer Gegner innerhalb der Schule des Konfuzius, Sün K'ing, dessen Geburts- und Todesjahre sich nicht mit Genauigkeit feststellen lassen. Er dürfte vielleicht um das Jahr 213, jedenfalls in sehr hohem Alter, gestorben sein.

Im Gegensatz zu Mongtse, den er verurteilt, weil er die ursprüngliche Güte der menschlichen Natur gelehrt hat, vertritt er den Standpunkt, daß der Mensch von Natur ursprünglich schlecht ist und daß er nur durch die Kultur sozusagen künstlich gut wird. Als Mittel für diese zwangsweise Umgestaltung des Menschen sieht er die Sitte an, die ja bei K'ungtse selbst auch eine große Rolle spielt. Aber während bei K'ungtse die Sitte eine milde Macht ist, die, ausgehend von der persönlichen Überzeugungskraft der großen Persönlichkeit sich organisch wachstumartig ausbreitet, sieht Sün K'ing in der Sitte in erster Linie die feste Form, die mit der Gewalt eines Gesetzes sich durchzusetzen und den Menschen umzubilden habe. Damit rückt Sün K'ing vom Mittelpunkt konfuzianischer Lehren sehr stark ab. Aber immerhin ist er den ursprünglichen Zeiten des Konfuzianismus noch nahe genug, daß er als Urkunde für den älteren Konfuzianismus gelten kann.

Damit schließt dann die klassische Periode des Konfuzianismus ab. Was weiter folgt, sind die historischen Schicksale und Auseinandersetzungen der Lehren des K'ungtse mit anderen Zeiten und anderen Kulturbedingungen.

4. Kapitel.

Die Lehren des K'ungtse.

A. Nach den Aufzeichnungen der Schüler (Gespräche, Große Wissenschaft, Maß und Mitte).

Wenn wir den Zentralbegriff suchen, der in den ältesten Quellen die Lehren K'ungtses um sich kristallisiert, so finden wir die Idee der Menschheit, des Menschentums, der Menschlichkeit, Güte, Sittlichkeit oder wie immer wir den Ausdruck „Jen" übersetzen wollen. Charakteristisch ist, daß das Wort „Jen" Menschlichkeit mit dem Wort „Jen" Mensch auch im Chinesischen eng zusammenhängt. Es wird geschrieben mit den Zeichen für „Mensch" und „zwei", bezeichnet also die Beziehung von zwei (oder mehreren) Menschen zueinander. Entsprechend der Art der Werke, die uns die Anschauungen des K'ungtse überliefern, dürfen wir nicht zusammenhängende Ausführungen erwarten, sondern nur zerstreute Aphorismen, die sich aber zu einem einheitlichen Bild abrunden.

Die Menschlichkeit ist das, was dem Menschen ursprünglich von Natur zu eigen ist, sie ist die Naturgabe, der Geist, den der Mensch empfangen hat um zu leben. Daher ist sie etwas, das nicht ferne ist von einem jeden Menschen. Sobald der Mensch sie will, ist sie für ihn vorhanden. Auch ist sie nicht schwer; wenn nur der Wille einheitlich ist, so kann er sie verwirklichen. Die Menschlichkeit wirkt sich aus in einer Liebe zu allen Menschen entsprechend den Beziehungen in denen man zu ihnen steht. Ihre Wurzel ist die Kindesehrfurcht. Von den natürlichen Gefühlen der Zuneigung innerhalb der Familie steigt sie auf zu den differenzierten Pflichtverhältnissen in Staat und Gesellschaft.

Die Menschlichkeit äußert sich in der Sitte (Li). Die Sitte ist nicht nur die Gewohnheit und Übung, sondern sie ist der

richtige Ausdruck einer entsprechenden Gesinnung. Alle Formen ohne die zugrunde liegende Wahrheit der Gesinnung sind leer und verächtlich. Ja, die Gesinnung des Innern übersteigt für K'ungtse an Wichtigkeit die Vollkommenheit der äußeren Form. Hierin gerade besteht das Neue seiner Lehre, die eine Bewußtmachung der großen Sittengesetze im einzelnen Individuum anstrebt — und in dieser Hinsicht dem israelitischen Prophetismus verwandt ist. So ist für K'ungtse die schöne Form der rechte Ausdruck für die schöne Gesinnung. Die rechte Form ist daher etwas zutiefst Künstlerisches. Darum gehört Sitte und Musik für K'ungtse eng zusammen. Die Sitte regelt das Benehmen, die schöne Musik regelt das Gefühl. Und ein harmonisches Gefühl ist für Form die unumgängliche Voraussetzung. Dies Menschentum zeigt sich darin, daß unbedingte Wahrhaftigkeit gegen sich selbst der Ausgangspunkt ist. Nur wenn man sich nicht selbst belügt, kann man hoffen, seiner Fehler und Schwächen, die man am Spiegelbild der andern wahrnehmen kann, Meister zu werden. Nicht ein theoretisches Wissen um sich selbst, sondern ein praktisches Üben in und aus der Gemeinschaft mit Menschen ist das, was nottut. Das Lernen hat dauerndes Üben zur Voraussetzung. So kommt man zur rechten Gesinnung. Und hier ist der Punkt, wo der Einzelne mit dem Allgemeinen untrennbar verbunden ist. Man kann von sich auf andere schließen. Was man selbst nicht wünscht, soll man keinem andern tun; was man selbst als wünschenswert erkennt, das soll man auch den andern zubilligen. Dieser Kontakt mit dem Allgemein-Menschlichen im Grunde der eigenen Seele (Schu) und das entsprechende Handeln (Tschung), das ist der eine durchgehende Faden der Lehren des Meisters.

Die Menschlichkeit verkörpert sich nicht gleich deutlich in jedem Menschen. Es gibt Heilige und Weise, die sie von

Geburt an haben: die großen Heroen und Kulturschöpfer der Menschheit; auf der andern Seite gibt es Toren und Narren, die beinahe unverbesserlich erscheinen. Aber von Natur stehen die Menschen einander nahe. Jedem steht der Weg zum Ziel offen, ob er es nun schwebend erreicht in Verfolg seiner natürlichen Anlagen oder ob er danach strebt und es sich durch Lernen aneignet oder endlich, ob er kämpfen und ringen muß und immer aufs neue sich aufraffen: ist erst das Ziel erreicht, so ist es dasselbe für alle. Darum setzt K'ungtse an die Stelle der alten Standesunterschiede unter den Menschen einen neuen: den Unterschied zwischen dem Edlen, der seine Pflicht bejaht um ihrer selbst willen, in freier Autonomie die Gottheit in den Willen aufnimmt, und dem geringen Menschen, dem Gemeinen, der um äußerer Motive willen in Furcht und Hoffnung lebt und der nur geführt werden kann und nicht aus eigener Erkenntnis fortschreitet. So sind die Edlen zum Führen, die Gemeinen zum Geführtwerden bestimmt.

Was K'ungtse heranziehen will, das sind Führerpersönlichkeiten, die in sich selbst die Kraft des Wesens entwickeln, durch die sie andre beeinflussen können. Denn nur was im eignen Leben ganz wahr ist, hat die Macht, andre zu wandeln. Bloße Worte, bloße äußere Mittel, wie Gesetze und Strafen, bewirken nur äußerliche Fügsamkeit bei geheimem Widerstand, aber keinen innerlichen, d. h. wirklichen Erfolg.

Die Handhabung dieser Kraft, ihr Ansatzpunkt in der Gesellschaft ist für K'ungtse durch eine Organisation der Gesellschaft ermöglicht. Die menschliche Gesellschaft ist für ihn nicht ein Mechanismus, sondern ein lebendiger Organismus, in dem eine lebendige Wirksamkeit von Kräften möglich ist. Die Grundzelle ist die Familie, innerhalb derer natürliche Zuneigungsgefühle nur geordnet und richtig

geleitet zu werden brauchen. Darüber hinaus der Staat, in dem, was in der Familie Liebe ist, zur Pflicht wird. Darüber dann die Menschheit. Denn für K'ungtse ist ebenso wie das Menschentum im Innern jedes Einzelnen letzten Endes auch die Menschheit etwas Reales. Und sein Ideal bedarf zu seiner Verwirklichung unbedingt der Überzeugung, daß alle Menschen Brüder sind.

B. Nach Frühling und Herbst und dem Buch der Wandlungen.

Die Frühling- und Herbstannalen werden von Mongtse einmal als ein königliches Buch bezeichnet. Hier finden wir die Methode, durch die K'ungtse die Welt in Ordnung zu bringen suchte. Der Schlüssel zu dieser Methode ist auch an einer Stelle der Gespräche gegeben. Ein Jünger fragt ihn einst, was er für das Wichtigste halten würde, wenn er mit der Regierung eines Staates betraut würde, und er antwortet: Die Richtigstellung der Namen. Wir haben es hier mit einem merkwürdigen Gedankenzusammenhang zu tun, der aber sehr wichtig ist, wenn wir die Vorstellung des K'ungtse über Kulturschöpfung und Reform verstehen wollen.

Die Namen sind für K'ungtse nicht bloße abstrakte Begriffe, sondern sie bedeuten etwas der Wirklichkeit ideal Zugeordnetes. Jedem Ding kommt sein Name als die Bezeichnung seines Wesens zu. Und wenn ein Ding richtig benannt ist, so ist im Namen etwas Wesentliches über die Natur dieses Dinges enthalten. Die Gesamtheit dieser Namen — es handelt sich für K'ungtse hierbei in erster Linie um menschlich-gesellschaftliche Bezeichnungen — bildet ein in sich zusammenhängendes System. Und je nach der Stellung, die eine Bezeichnung in diesem System einnimmt, ist eine Bewertung im Namen enthalten. Ver-

gleicht man nun den — idealen und somit richtigen — Namen mit der realen Wirklichkeit, so kann man sofort erkennen, ob der Name auf das Verhältnis paßt oder nicht. In der Bezeichnung und ihrer Anwendung auf einen Tatbestand liegt zugleich ein Werturteil über diesen Tatbestand beschlossen. Wenn ich z. B. den Namen „Vater" auf einen Menschen anwende, der wirklich väterlich liebevoll ist, oder den Namen „Sohn" auf einen, der wirklich ehrfürchtig ist, so liegt darin eine starke Billigung, das Verhältnis erscheint normal. Wo dagegen die Wirklichkeit nicht mit den im Namen enthaltenen Werten übereinstimmt, wird von dem in Autorität befindlichen Herrscher dieser Name nicht zuerkannt. Ein Vater, der nicht väterlich ist, verdient den Namen „Vater" nicht; ein Sohn ohne Ehrfurcht verdient den Namen „Sohn" gar nicht. K'ungtse hat nun unter diesem Gesichtspunkt in Frühling und Herbst eine Geschichte der seiner Zeit vorangehenden Epoche geschrieben, in der er immer die Bezeichnungen wählt, die der Wahrheit entsprechen. Wenn z. B. der Himmelssohn zu einer Bundesversammlung geholt wird und kommen muß, ob er will oder nicht, so liegt darin etwas Unwürdiges, Unziemliches, das der Würde des Himmelssohnes nicht entspricht. K'ungtse gebraucht daher für jenes Ereignis die Bezeichnung: „Der Himmelssohn begab sich nach Süden, um zu jagen." Denn wenn der Himmelssohn zu einer Fürstenversammlung kommt, kann das natürlich nur seiner eigenen Initiative entspringen. Der gegenteilige Tatbestand wird dann durch diese Bezeichnung kritisiert und als fehlerhaft gebrandmarkt. Auf diese Weise übte Konfuzius in dem Buch Frühling und Herbst eine systematische Kritik der gesellschaftlichen Zustände der letzten Jahrhunderte aus.

Das Entscheidende ist, daß wir hier eine philosophische Anschauung vor uns haben, die an die Ideenlehre des Plato

erinnert. Nur daß die ganze Auffassung praktisch gewendet ist. Die Ideen bei Plato sind die ewigen Urbilder der irdischen wirklichen Dinge, diese Dinge haben an der Idee Teil, und nach diesem Anteil an der Idee bemißt sich die Stufenleiter der Werte. Für Konfuzius handelt es sich darum, die wahren Namen zu erkennen, um durch sie die Wirklichkeit nicht nur messen, sondern auch korrigieren zu können.

Wie aber läßt sich die Wirklichkeit gestalten? Die Antwort darauf erhält man, wenn man die Grundgedanken herbeizieht. die K'ungtse im Anschluß an das Buch der Wandlungen geäußert hat. Das Buch der Wandlungen beruht auf der Anschauung, daß alles irdische Geschehen in ständigem Wandel begriffen sei, wie das Wasser eines Stromes, das ohne Aufhören Tag und Nacht weiterfließt. Die einzelnen Zustände entwickeln sich aus unmerklichen keimartigen Anfängen; sie treten dann in volle Auswirkung ihrer Kräfte, um endlich allmählich in andere Zustände überzugehen, nachdem sie ihre Kräfte verbraucht haben. Wenn man nun die Keime erkennt, so gelingt es, hier auf das Geschehen einzuwirken, indem man der Entwicklung unmerklich eine Richtung gibt, die zu dem gewünschten Ziele führt. Wollte man auf die in Auswirkung befindlichen Zustände unmittelbar einwirken, so würde sich höchstens eine Wirkung ergeben, die eine Anpassung der zu beeinflussenden Zustände an die einwirkende Kraft darstellt, also nicht dem Ziel entspricht. Das ist z. B. der Grund, warum K'ungtse so energisch gegen die Methode opponiert durch Gesetze und Strafen, d. h. also durch Gewalt, den Staat ordnen zu wollen. Die Wirkung wird nur ein Ausweichen des Volkes und der Zustand allgemeiner Heuchelei sein. Wenn man dagegen durch die Kraft des unmittelbaren Einflusses auf die Sitten des Volkes einwirkt, so werden die bösen Regungen im

Keime erstickt, ehe sie sich überhaupt äußern können, und das Ziel wird erreicht. Hier ist die tiefere philosophische Begründung für die starke Betonung von Sitte und Musik für die Volkserziehung und für die Verwerfung äußerer Strafmaßregeln gegeben.

Konfuzius steht hier mit seinen Anschauungen in der Nähe des Standpunktes von Laotse, wie denn das Buch der Wandlungen als gemeinsame Grundlage für die Lehren von beiden betrachtet werden kann. Der Unterschied ist nur der, daß Laotse die Entwicklung der Menschheit zum bewußt intellektuellen Leben und zu gesellschaftlicher und staatlicher Gliederung als eine Fehl-Entwicklung ansieht und den Menschen seinerseits durch Meditation vom ganzen Gebiet der Erscheinung ins Metaphysische — Jenseitige — hinüberführt. K'ungtse dagegen bejaht die Kultur-Entwicklung als solche. Sein Bestreben ist nur, sie vor mechanischer Veräußerlichung und chaotischer Verwirrung der Begriffe von Recht und Unrecht zu bewahren und sie dadurch geschmeidig und anpassungsfähig für die Forderungen der Zeit und des Orts zu erhalten. Hierin liegt das Universale der Lehre K'ungtses. Obwohl in der Einzelausprägung historisch bedingt durch die Verhältnisse der Spätzeit des chinesischen Feudalismus, enthalten seine Lehren doch gewisse Fundamente, die sich zu allen Zeiten und überall anwenden lassen. Und so ist es kein Wunder, daß seine Lehre die Kraft besaß, nach mehreren Jahrhunderten, als die Errichtung des Imperiums längst das Feudalsystem weggefegt hatte, sich als Grundlage der chinesischen Moral und Religion geeignet zu erweisen. Sie hat auch jeden Wechsel der Verhältnisse bis jetzt überdauert. Zeitweise zurückgedrängt von anderen Einflüssen, wie namentlich dem Buddhismus, der während der mittleren Zeiten chinesischer Geschichte das ganze Interesse der geistigen Men-

schen Chinas auf sich zog, hat er doch immer wieder das Fremde sich assimiliert und stieg immer wieder verjüngt und verwandelt, aber innerlich als derselbe. ans Tageslicht empor.

Seine schwierigste Probe muß er in der Gegenwart bestehen. Denn die europäisch-westliche Kultur, die unaufhaltsam in China eingedrungen ist, ist wohl der stärkste Feind, der ihm je entgegentrat. Zunächst scheint es, als ob die alte konfuzianische Lehre, nachdem sie Schritt für Schritt zurückgedrängt wurde, heute endgültig erledigt sei. Aber das letzte Wort ist noch nicht gesprochen. An sich besitzt der Konfuzianismus sehr wohl die innere Elastizität, um sich auch den modernen Verhältnissen anzupassen. Freilich, der Versuch, der in den letzten Jahren seit der Errichtung der Republik in China gemacht wurde, durch eine konfuzianische Staatskirche dem Christentum wirksame Konkurrenz zu machen, mußte scheitern, denn er bedeutete eine nur äußerliche Herübernahme von kirchlichen Formen, die in ihrer Heimat selbst schon angefochten sind und dem Geist des Konfuzianismus nicht entsprechen. Denn der Konfuzianismus ist Lehrgemeinschaft, aber nicht Kirche, daher zu allen Zeiten nicht ein durch Majorität verkündetes Dogma herrschte, sondern eine Mannigfaltigkeit von Schulrichtungen und Lehrmeinungen nebeneinander bestanden. Aber der Mißerfolg der neukonfuzianischen Kirche in China beweist nichts gegen das endgültige Schicksal des Konfuzianismus. Es wird im wesentlichen darauf ankommen, ob sich Menschen finden, die diese Lehren in ihrer wesenhaften Tiefe erfassen und neue Formen finden, um den alten Gehalt lebendig zu machen. Gewiß bedeutet eine neue Form zugleich auch eine Umbildung des Gehalts. Form und Gehalt sind in gewissem Sinne eins und können nicht mechanisch auseinandergehalten werden. So ist der Reform-

konfuzianismus der Sungzeit nicht nur eine mechanische Erneuerung des alten klassischen Konfuzianismus. Und die idealistisch-magische Lehre des Wang Yang Ming in der Mingzeit ist abermals eine Umbildung. Wenn heute eine Erweckung des Konfuzianismus erfolgt, so wird das wieder eine neue Stufe der Entwicklung bedeuten. Aber hier liegt eben das Geheimnis des K'ungtse. Wie er unbefangen das chinesische Altertum übernommen hat und ihm nur eine neue Bewegungstendenz einflößte, so ist sein Einfluß immer wieder der gewesen, eine neue Dynamik zu bringen. Und dieser geistige Impuls, den er vertrat, kann sehr wohl auch heute noch weiter wirken. Es kommt nur auf die rechten Menschen an.

Denn nicht die Wahrheit kann die Menschen groß machen, sondern die Menschen müssen die Wahrheit groß machen. Nicht die Wahrheit ist es, die die Welt in Ordnung bringt, sondern der Mensch muß die Wahrheit vertreten; dann kommt die Welt in Ordnung.

5. Kapitel.

Textproben.

Aus den Gesprächen des Konfuzius (Lun Yü).

Der Meister sprach: „Wenn man durch Erlasse leitet und durch Strafen ordnet, so weicht das Volk aus und hat kein Gewissen. Wenn man durch Kraft des Wesens leitet und durch Sitte ordnet, so hat das Volk Gewissen und erreicht das Gute.“ (II/3.)

Der Meister sprach: „Weisheit macht frei von Zweifeln, Sittlichkeit macht frei von Leid, Entschlossenheit macht frei von Furcht.“ (IX/28.)

Yän Yüan fragte nach dem Wesen der Sittlichkeit. Der Meister sprach: „Sich selbst überwinden und den Gesetzen der Schönheit zuwenden, dadurch bewirkt man Sittlichkeit. Einen Tag sich selbst überwinden und sich den Gesetzen der Schönheit zuwenden, so würde die ganze Welt sich zur Sittlichkeit kehren. Sittlichkeit zu bewirken, das hängt von uns selbst ab; oder hängt es etwa von den Menschen ab?“

Yän Yüan sprach: „Darf ich um Einzelheiten davon bitten?“

Der Meister sprach: „Was nicht dem Gesetz der Schönheit entspricht, darauf schaue nicht; was nicht dem Gesetz der Schönheit entspricht, darauf höre nicht; was nicht dem Schönheitsideal entspricht, davon rede nicht; was nicht dem Schönheitsideal entspricht, das tue nicht.“ Yän Yüan sprach: „Obwohl meine Kraft nur schwach ist, will ich mich doch bemühen, nach diesem Wort zu handeln.“ (XII/1.)

Freiherr Ki K'ang fragte Meister K'ung nach dem Wesen der Regierung. Meister K'ung sprach: „Regieren heißt: Recht machen. Wenn Eure Hoheit die Führung übernimmt im Rechtsein, wer sollte es wagen, nicht recht zu sein?“ (XII/17.)

Freiherr Ki K'ang fragte den Meister K'ung nach dem Wesen der Regierung und sprach: „Wenn man die Übertreter tötet, um denen, die auf rechtem Wege wandeln, zu helfen: wie wäre das?“ Meister K'ung entgegnete und sprach: „Wenn Eure Hoheit die Regierung ausübt, was bedarf es da des Tötens? Wenn Eure Hoheit das Gute wünscht, so wird das Volk gut. Das Wesen des Herrschers ist der Wind, das Wesen der Geringen ist das Gras. Das Gras, wenn Wind darüber hinfährt, muß sich beugen.“ (XII/19.)

Fan Tsch'ï wandelte mit dem Meister unter dem Regenaltar; er sprach: „Darf ich fragen, wie man sein Wesen erhöhen, seine geheimen Fehler bessern und Unklarheiten unterscheiden kann?" Der Meister sprach: „Das ist eine gute Frage! Erst die Arbeit, dann der Genuß: wird dadurch nicht das Wesen erhöht? Seine eigenen Sünden bekämpfen und nicht die Sünden der anderen bekämpfen: werden dadurch nicht die geheimen Fehler gebessert? Um des Zorns eines Morgens willen seine eigene Person vergessen und seine Angehörigen in Verwicklungen bringen: ist das nicht Unklarheit?" (XII 21.)

Tsï Tschang fragte nach den Bedingungen des Vorwärtskommens. Der Meister sprach: „Im Reden gewissenhaft und wahr sein, im Handeln zuverlässig und sorgfältig sein: ob man auch unter den Barbaren des Südens oder Nordens weilt, damit wird man vorwärtskommen. Wenn man aber im Reden nicht gewissenhaft und wahr ist und im Handeln nicht zuverlässig und sorgfältig: ob man auch in der nächsten Nachbarschaft bleibt: kann man damit überhaupt vorwärtskommen? Wenn man steht, so sehe man diese Dinge wie das Zweigespann vor sich: wenn man im Wagen sitzt, so sehe man sie wie die Seitenwände neben sich. Auf diese Weise wird man vorwärtskommen." Tsï Tschang schrieb es sich auf seinen Gürtel. (XV/5.)

Yän Yüan fragte nach den Grundsätzen für die Regierung eines Landes. Der Meister sprach: „In der Zeiteinteilung der Hia-Dynastie folgen, im Staatswagen der Yin-Dynastie fahren, die Kopfbedeckung der Tschou-Dynastie tragen. Was die Musik anlangt, so nehme man die Schao-Musik mit ihren rhythmischen Bewegungen. Den Klang der Tscheng-Musik verbieten und beredte Menschen fernhalten; denn der Klang der Tscheng-Musik ist ausschweifend, und beredte Menschen sind gefährlich." (XV/10.)

Meister K'ung sprach: „Wenn der Erdkreis in Ordnung ist, so gehen Kultur und Kunst, Kriege und Strafzüge vom Himmelssohn aus. Ist der Erdkreis nicht in Ordnung, so gehen Kultur und Kunst, Kriege und Strafzüge von den Lehensfürsten aus. Wenn sie von den Lehensfürsten ausgehen, so dauert es selten länger als zehn Generationen, ehe sie die Macht verloren haben. Wenn sie von den Adelsgeschlechtern ausgehen, so dauert es selten länger als fünf Generationen, ehe sie die Macht verloren haben. Wenn die Dienstmannen die Herrschaft im Reich an sich reißen, so dauert es selten länger als drei Generationen, ehe sie sie verloren haben.

Wenn der Erdkreis in Ordnung ist, so ist die Leitung nicht in den Händen der Adelsgeschlechter. Wenn der Erdkreis in Ordnung ist, so gibt es unter den Massen des Volkes kein Gerede." (XVI/2.)

Meister K'ung sprach: „Der Edle hat eine heilige Scheu vor dreierlei: Er steht in Scheu vor dem Willen Gottes, er steht in Scheu vor großen Männern, er steht in Scheu vor den Worten der Heiligen der Vorzeit. Der Gemeine kennt den Willen Gottes nicht. Er scheut sich nicht vor ihm; er ist frech gegen große Männer und verspottet die Worte der Heiligen." (XVI/8.)

Aus der großen Wissenschaft (Ta Hüo).

A. Die Grundlagen.

Der Weg der großen Wissenschaft besteht in der Läuterung der ursprünglich lauteren Anlagen, in der Liebe zu den Menschen und im Verweilen im höchsten Guten. (I.)

Wenn man dies Verweilen versteht, dann erst hat man Festigkeit. Hat man Festigkeit, dann erst vermag man stille zu sein. Ist man stille, dann erst vermag man Frie-

den zu finden. Hat man Frieden, dann erst vermag man nachzudenken. Denkt man nach, dann erst erreicht man, was man will. (II.)

Die Dinge haben Stamm und Verzweigungen, die Handlungen haben Ende und Anfang. Wenn man versteht, was zuerst und was nachher kommt, so nähert man sich dem rechten Weg. (III.)

Da die Alten auf dem Erdkreis die ursprünglichen Anlagen läutern wollten, ordneten sie zuerst ihr Land; um ihr Land zu ordnen, regelten sie zuerst ihr Haus; um ihr Haus zu regeln, veredelten sie erst ihr eigenes Leben; um ihr Leben zu veredeln, strebten sie nach der rechten Gemütsverfassung; um die rechte Gemütsverfassung zu erlangen, strebten sie nach Wahrheit der Gedanken; um wahre Gedanken zu bekommen, strebten sie nach vollkommener Erkenntnis; vollkommene Erkenntnis beruht auf dem Erfassen der Wirklichkeit. (IV.)

Nur durch Erfassung der Wirklichkeit erreicht man vollkommene Erkenntnis; nur durch vollkommene Erkenntnis werden die Gedanken wahr; nur durch wahre Gedanken erlangt man die rechte Gemütsverfassung; nur die rechte Gemütsverfassung ermöglicht die Veredelung des Lebens; nur durch Veredelung des eigenen Lebens wird die Regelung des Hauses möglich; nur durch Regelung des Hauses wird die Ordnung des Landes möglich; nur durch Ordnung der einzelnen Länder wird der Friede auf dem ganzen Erdkreis möglich. (V.)

Vom Herrn der Welt bis herunter auf den Mann aus dem Volk gilt das gleiche: für alle ist die Veredelung des eigenen Lebens der Stamm. Daß einer, trotzdem der Stamm bei ihm in Unordnung ist, die Verzweigungen in Ordnung

bringen könnte: das gibt es nicht. Wenn einer das, was ihm das Nächste ist, gleichgültig nimmt, so ist es ausgeschlossen, daß er das, was ihm ferner steht, wichtig nähme. Das ist die Grundlage der Erkenntnis. Die Erkenntnis dieser Grundlage ist es allein, was man vollkommene Erkenntnis nennen könnte. (VI.)

Aus Maß und Mitte (Tschung Yung).

Der Wille Gottes in uns heißt: unsere Natur. Was unsere Natur leitet, das heißt: der Weg. Was diesen Weg gangbar macht, das ist: die Bildung. Vom Wege darf man keinen Augenblick abweichen. Etwas, wovon man abweichen darf, das ist nicht der Weg.

Darum ist der höhere Mensch vorsichtig und sorgfältig, auch wenn er nichts schaut, und steht in Furcht und Zittern, auch wenn er nichts hört. Es gibt nichts Offenbareres als das Verborgene und nichts Mächtigeres als das Unsichtbare. Darum wacht der Mensch über seine geheimsten Gedanken.

Da, wo die Gefühle der Lust und der Unlust, der Trauer und der Freude noch nicht in Erscheinung treten, ist der Kern unseres geistigen Wesens. Wenn sie sich äußern, aber alle den richtigen Rhythmus treffen, das ist der Zustand der harmonischen Bewegung. Jener geistige Kern ist die große Wurzel alles Seins. Diese harmonische Bewegung ist der einzige Weg in der Welt, der zum Ziel führt. Wenn der geistige Kern und die harmonische Bewegung verwirklicht werden, so kommt Himmel und Erde in Ordnung, und alle Wesen entfalten sich. (I.)

Tschung Ni (Konfuzius) sprach: „Der höhere Mensch lebt in Maß und Mitte, der Gemeine lebt in Widerspruch gegen Maß und Mitte. Der höhere Mensch lebt in Maß und

Mitte, denn er besitzt Charakter und trifft jederzeit die Mitte. Der Gemeine lebt in Widerspruch gegen Maß und Mitte, denn er ist charakterlos und kennt nichts, vor dem er sich scheuen würde.“ (II.)

Der Meister sprach: „Maß und Mitte, das ist das Höchste, aber seit langem sind die Menschen selten, die sie zu verwirklichen vermögen.“ (III.)

Der Meister sprach: „Warum niemand auf dem rechten Wege wandelt, das weiß ich. Die Weisen gehen darüber hinaus, und die Toren erreichen ihn nicht. Warum niemand den rechten Weg erkennt, das weiß ich. Die Tüchtigen gehen darüber hinaus, und die Untüchtigen erreichen ihn nicht.

Unter den Menschen gibt es niemand, der nicht ißt und trinkt, aber die wenigsten wissen den Geschmack der Speisen zu würdigen.“ (IV.)

Der Edle handelt stets so, wie es seiner Lage entspricht, und begehrt nichts, was außerhalb liegt. Ist er in reichen und geehrten Verhältnissen, so führt er ein Leben, wie es sich für einen Mann von Reichtum und Ehren ziemt. Ist er in armen und niedrigen Verhältnissen, so führt er ein Leben, wie es sich für einen Mann von Armut und Niedrigkeit geziemt. Ist er unter Fremden und Wilden, so führt er ein Leben, wie es sich für jemand unter Fremden und Wilden geziemt. Ist er in traurigen oder schwierigen Verhältnissen, so führt er ein Leben, wie es sich für jemand in Not und Schwierigkeit geziemt. Der Edle kommt in keine Lage, in der er sich nicht selbst behaupten könnte. In hoher Stellung stellt er keine Ansprüche an die unter ihm. In niedriger Stellung hegt er keine Erwartungen von denen über ihm. Er vervollkommnet sich selbst und verlangt nichts von anderen; so bleibt er frei von Enttäuschung.

Er murrt nicht gegen Gott und klagt nicht über die Menschen.

So lebt der Edle schlicht und recht und fügt sich in Gottes Willen; die Gemeinen aber wandeln auf gefährlichen Pfaden, um das Glück zu erjagen.

Der Meister sprach: „Der Bogenschütze hat etwas mit dem Edlen gemein. Wenn er das Ziel verfehlt, so geht er in sich und sucht den Fehler bei sich selbst.“ (XIV.)

Aus Mongtse.

König Hui von Liang sprach: „Ich gebe mir mit meinem Reich doch wirklich alle Mühe. Wenn diesseits des Gelben Flusses Mißwachs herrscht, so schaffe ich einen Teil der Leute nach der anderen Seite und schaffe Korn nach dieser Seite. Tritt Mißwachs ein in dem Gebiet jenseits des Flusses, handle ich entsprechend. Wenn man die Regierungsmaßregeln der Nachbarstaaten prüft, so findet man keinen Fürsten, der sich so viel Mühe gäbe wie ich. Und doch wird das Volk der Nachbarstaaten nicht weniger und mein Volk nicht mehr. Wie kommt das?“

Mongtse erwiderte: „Ihr, o König, liebt den Krieg. Darf ich ein Gleichnis vom Krieg gebrauchen? Wenn die Trommeln wirbeln und die Waffen sich kreuzen, und die Krieger werfen ihre Panzer weg, schleppen die Waffen hinter sich her und laufen davon, so läuft der eine vielleicht hundert Schritte weit und bleibt dann stehen. Ein anderer läuft fünfzig Schritte weit und bleibt dann stehen. Wenn nun der, der fünfzig Schritte weit gelaufen ist, den anderen, der hundert Schritte gelaufen ist, verlachen wollte, wie wäre das?“ Der König sprach: „Das geht nicht an. Er lief nur eben nicht gerade hundert Schritte weit, aber weggelaufen ist er auch.“

Mongtse sprach: „Wenn Ihr, o König, das einseht, so werdet Ihr nicht mehr erwarten, daß Euer Volk zahl-

reicher werde als das der Nachbarstaaten. Wenn man die Leute, während sie auf dem Acker zu tun haben, nicht zu anderen Zwecken beansprucht, so gibt es so viel Korn, daß man es gar nicht alles aufessen kann. Wenn es verboten ist, mit engen Netzen in getrübtem Wasser zu fischen, so gibt es so viel Fische und Schildkröten, daß man sie gar nicht alle aufessen kann. Wenn Axt und Beil nur zu bestimmten Zeiten in den Wald kommen, so gibt es so viel Holz und Balken, daß man sie gar nicht alle gebrauchen kann. Wenn man das Korn, die Fische und Schildkröten gar nicht alle aufessen kann, wenn man Holz und Balken gar nicht alle aufbrauchen kann, so schafft man, daß das Volk die Lebenden ernährt, die Toten bestattet und keine Unzufriedenheit aufkommt. Wenn die Lebenden ernährt, die Toten bestattet werden und keine Unzufriedenheit aufkommt, das ist der Anfang zur Weltherrschaft.

Wenn jeder Hof von fünf Morgen mit Maulbeerbäumen umpflanzt wird, so können sich die Fünfzigjährigen in Seide kleiden. Wenn bei der Zucht der Hühner, Ferkel, Hunde und Schweine die rechte Zeit beobachtet wird, so haben die Siebzigjährigen Fleisch zu essen. Wenn einem Acker von hundert Morgen nicht die zum Anbau nötige Zeit entzogen wird, so braucht eine Familie von mehreren Köpfen nicht Hunger zu leiden. Wenn man dem Unterricht in den Schulen Beachtung schenkt und dafür sorgt, daß auch die Pflicht der Kindesliebe und Brüderlichkeit gelehrt wird, so werden Grauköpfe und Greise auf den Straßen keine Lasten mehr zu schleppen haben. Wenn die Siebziger in Seide gekleidet sind und Fleisch zu essen haben und das junge Volk nicht hungert noch friert, so ist es ausgeschlossen, daß dem Fürsten dennoch die Weltherrschaft nicht zufällt. Wenn aber Hunde und Schweine

den Menschen das Brot wegfressen, ohne daß man daran denkt, dem Einhalt zu tun, wenn auf den Landstraßen Leute Hungers sterben, ohne daß man daran denkt, ihnen auszuhelfen, und man dann noch angesichts des Aussterbens der Bevölkerung sagt: nicht ich bin schuld daran, sondern das schlechte Jahr, so ist das gerade so, als wenn einer einen Menschen tot sticht und sagt: nicht ich hab' es getan, sondern das Schwert. Wenn Ihr, o König, nicht mehr die Schuld sucht bei schlechten Jahren, so wird das Volk des ganzen Reiches Euch zuströmen." (I A. 3.)

Wer aber weilet in dem weiten Haus der Welt und in der Welt am rechten Orte steht und wandelt in der Welt auf geradem Wege, wenn's ihm gelingt, Gemeinschaft mit dem Volk hält, wenn's ihm mißlingt, dann einsam seine Straße zieht, nicht Reichtum oder Ehre kann ihn locken, nicht Armut oder Schande kann ihn schrecken, nicht Macht und Drohung kann ihn beugen, das ist ein Mann. (III B. 2.)

Mongtse sprach: „Zirkel und Richtmaß geben vollkommene Kreise und Quadrate. Die berufenen Heiligen zeigen vollkommenes Menschentum. Wer als Herrscher seiner Herrscherpflicht genug tun will oder als Diener seiner Dienstpflicht genug tun will, beide mögen Yao und Schun zum Vorbild nehmen. Wer nicht auf die Art, wie Schun dem Yao diente, seinem Herrn dient, ist einer, der seinen Herrn nicht achtet; wer nicht auf die Art, wie Yao das Volk regierte, sein Volk regiert, ist einer, der sein Volk mißhandelt."

Meister K'ung sprach: „Nur zwei Wege gibt es: Gütigkeit und Ungütigkeit; wenn einer sein Volk bedrückt und darin schlimm ist, der zieht sich selbst den Tod und seinem Reich den Untergang zu. Treibt er es nicht ganz so schlimm, so stürzt er doch sein Leben in Gefahr und sein Reich in

Verluste. Die Nachwelt nennt ihn: der „Finstere“, der „Schreckliche“, und hätte er auf hundert Geschlechter hinaus ehrfürchtige Söhne und liebevolle Enkel, sie können das nicht mehr ändern.“

Das ist gemeint, wenn es im Buch der Lieder heißt:

„Yin hat den Spiegel nahe genug;
Die Zeit der Herrscher Hias hat ihn gewährt.“

(IV A. 2.)

Mongtse sprach: „Wer sich selbst mißhandelt, dem ist nicht zu raten. Wer sich selbst wegwirft, dem ist nicht zu helfen. In seinen Worten Ordnung und Recht mißachten: heißt sich selbst mißhandeln; zu sagen, ich kann nicht in der Güte verharren und der Pflicht folgen: heißt sich selbst wegwerfen. Die Gütigkeit ist die friedliche Wohnung des Menschen. Die Pflicht ist der rechte Weg des Menschen. Wer diese friedliche Wohnung leer stehen läßt, statt drin zu wohnen, wer diesen rechten Weg verläßt, statt darauf zu wandeln, der ist übel dran!“ (IV A. 10.)

Aus Sün K'ing.

Wenn dem Edlen das Herz schwillt, so ehrt er den Himmel und geht auf rechtem Wege. Wenn ihm das Herz verzagt, so hält er sich an seine Pflicht und schränkt sich ein. In Zeiten des Erkennens durchleuchtet er mit seiner Klarheit alle Zusammenhänge der Dinge. In Zeiten der Unwissenheit ist er recht und schlicht und hält sich an seine Grundsätze. Bekommt er Einfluß, so ist er ernst und selbstbeherrscht. Wird er verworfen, so ist er ehrfurchtsvoll und sucht sich zu bessern. In fröhlichen Tagen ist er frei und gemäßigt, in traurigen Tagen ist er still und geordnet. Hat er Erfolg, so pflegt er Kunst und Wissenschaft; hat

er Mißerfolg, so hält er sich zurück und macht sich Grundsätze deutlich.

Nicht also macht es der Gemeine. Schwillt ihm das Herz, so ist er frech und grausam. Wenn ihm das Herz verzagt, so gibt er sich preis und fällt um. In Zeiten des Erkennens rafft und raubt er unaufhörlich. In Zeiten des Nichtwissens schadet er und mordet und schafft Unordnung. Bekommt er Einfluß, so ist er schadenfroh und stolz. Wird er verworfen, so ärgert er sich und sinnt auf Gefahr. In fröhlichen Tagen ist er leichtsinnig und flatterhaft, in traurigen Tagen aufgeregt und mutlos. Hat er Erfolg, so ist er hochmütig und handelt nach Gunst; hat er Mißerfolg, so wirft er sich weg und wird schwermütig. Es gibt ein altes Wort dieser Bedeutung: Der Edle macht nach beiden Richtungen Fortschritte, der Gemeine verdirbt es nach beiden Seiten. (II, 3, 6.)

Der Edle bringt die Ordnung zurecht. Er bringt nicht die Verwirrung zurecht. Was heißt das? Sitte und Recht bedeuten Ordnung; was nicht mit Sitte und Recht stimmt, das heißt Verwirrung. Nun bringt der Edle Sitte und Recht in Ordnung, er beschäftigt sich nicht mit dem, was Sitte und Recht zuwider ist. Wenn aber ein Staat in Verwirrung ist, bringt er den nicht in Ordnung? Gewiß bringt er einen verwirrten Staat in Ordnung, aber nicht dadurch, daß er die Verwirrung vornimmt und sie in Ordnung bringt, sondern dadurch, daß er die Verwirrung beseitigt und sie durch Ordnung ersetzt. Wenn ein Mensch einen schmutzigen Wandel führt und will ihn bessern, so nimmt er nicht seine schmutzigen Handlungen und bessert daran herum, sondern er entfernt den Schmutz und vertauscht ihn durch Besseres. So entfernt er die Verwirrung und ordnet nicht daran herum, ebenso wie er den Schmutz abtut und nicht daran herumbessert. Was Ordnung bedeutet, erhellt aus

dem Wort: Der Edle beschäftigt sich mit Ordnung, nic
mit Unordnung; er beschäftigt sich mit Verbesserung, nic
mit Schmutz. (II, 3, 7.)

Der Edle reinigt sein Benehmen, und diejenigen, die m
ihm übereinstimmen, vereinigen sich mit ihm. Er mac
seine Worte gut, und Worte gleicher Art wird er als An
wort finden. Es ist wie wenn ein Pferd ruft, die ander
Pferde ihm antworten, nicht aus Vernunft, sondern we
es die Gefühle mit sich bringen. Wenn jemand fris
gebadet hat, so schüttet er seine Kleider aus; wenn jeman
sich den Kopf gewaschen hat, so klopft er sich den H
aus. Das ist die Art der Menschen. Wer möchte, wenn
eine Sache selbst vollkommen versteht, das törichte Gere
anderer darüber erfragen? (II, 3, 8.)



